i sumeri

HELMUT UHLIG

Garzanti

I sumeri crearono, intorno al 2800 a.C., la prima grande civiltà dell'umanità in Mesopotamia, fra il Tigri e l'Eufrate. Di dove provenissero, nessuno lo sa. Scavi condotti nella valle dell'Indo accennano a paralleli fra la civiltà sumerica e le civiltà protostoriche del subcontinente indiano. Unica cosa certa è che, a differenza dei popoli loro succeduti nel Vicino Oriente, i sumeri non erano semiti. Dalle genti semitiche degli accadi, dei babilonesi e degli assiri, essi si distinguono soprattutto per uno scarso interesse alle conquiste militari. Il loro contributo alla storia universale non consiste nella fondazione di un grande impero, né i loro principi si vantano di aver sottomesso un gran numero di popoli o di aver esteso il proprio dominio in ogni direzione.
I sumeri immigrati in Mesopotamia arginano i fiumi, ne convogliano le acque nei campi per mezzo di canali, innalzano i primi grandi templi e inventano, contemporaneamente agli egizi, la scrittura. Essi « inventano » inoltre quasi tutti i temi e i motivi dell'arte e della poesia seguente dell'Asia Anteriore (*Epopea di Gilgamesh*). Originale è pure il loro ordinamento sociale; la terra e i suoi frutti appartengono a dio: il re, suo sommo sacerdote, non è che l'amministratore e il legittimo distributore di tutti i beni. La concezione del dio Tammuz, che muore e risorge, si riflette per millenni in quelle di molte religioni.
Il paese di Sumer (nell'odierno Iraq) è stato riscoperto solo agli inizi del nostro secolo. Helmut Uhlig narra le avventure degli scavi e illustra, sulla base dei sensazionali ritrovamenti, come si sia formata a poco a poco l'attuale immagine dei sumeri. Col procedere della ricerca archeologica otteniamo così un'immagine precisa del popolo degli albori della storia.
Il testo è illustrato da tavole e cartine.

HELMUT UHLIG

I sumeri

26 ILLUSTRAZIONI FUORI TESTO
E 6 DISEGNI NEL TESTO

GARZANTI

Traduzione dal tedesco di
Gianni Pilone Colombo

Prima edizione: ottobre 1979
Seconda edizione: maggio 1981

Titolo originale dell'opera:
« Die Sumerer »

RIPRESE-SATELLITE GIRATE ALL'ACCELERATORE

Uno sguardo alla preistoria di Sumer

LA PARTENZA FRA IL NILO E HANGCHOW

Immaginiamo una cinepresa installata su un satellite artificiale che riprenda all'acceleratore gli eventi verificatisi dall'VIII al IV millennio a.C. fra il 30° e il 130° grado di longitudine dell'emisfero boreale del nostro pianeta, cioè fra il Nilo e il Mar Cinese. E quindi sviluppiamo questo film muto.

Sparsi su ampi tratti vediamo gruppi umani isolati che vagano per il territorio in cerca di cibo. Sono gruppi numericamente limitati di cacciatori e raccoglitori che fanno la posta alla selvaggina con armi primitive, colgono i frutti di piante e arbusti, mietono cereali non da loro seminati, e scavano dalla terra radici e tuberi mangerecci.

In alcune zone il loro numero tende a crescere: nella valle del Nilo, sulla costa asiatica del Mediterraneo, nella valle del Giordano, in Siria e nella Turchia orientale, in Mesopotamia, in Persia, nella valle dell'Indo e nelle vaste aree che costeggiano il Fiume Giallo in Cina. In queste regioni, generalmente irrigate da corsi d'acqua, vediamo che a poco a poco i nomadi si fanno sedentari e costruiscono capanne di rami, canne e argilla.

Nella valle del Giordano uno di questi primitivi insediamenti viene cinto d'alte mura. Si tratta di Gerico, la città che gli scavi hanno rivelato come la più antica del mondo. Siamo nell'VIII millennio a.C. Il nostro film ci mostra la nascita e lo sviluppo di questa città. Il brulichio umano dei suoi vicoli ci fa comprendere che siamo in presenza di forme di vita affatto diverse da quelle delle orde di cacciatori fin qui osservate.

Gerico sta però ai margini dei primi centri d'insediamento, i quali vanno sempre più addensandosi nel territorio fra il Tigri e l'Eufrate. Là notiamo il sorgere di villaggi e il tentativo di certi uomini di ridurre a legge del proprio agire la legge naturale « seme-crescita-maturazione ».

SEMINA E RACCOLTO, ARTIGIANATO E INDUSTRIA

Questi uomini hanno dunque scoperto il ciclo della vita: dall'osservazione del nascere e del morire di piante, di animali e di esseri umani, hanno imparato come ci si possa inserire vantaggiosamente in questo ciclo. È la prima grande scoperta. Ed ecco che li vediamo piantare, seminare, raccogliere. Come avvenga il miracolo, sono a stento in grado di comprendere; ma capiscono che occorre sempre contribuirvi.

Là dove la prosperità delle prime colture, dei primi campi, è minacciata dalla siccità, questi uomini intervengono con rudimentali opere d'irrigazione. Scavano fossi a partire dai fiumi fino ai campi e arginano i fiumi contro le inondazioni. Ma ciò non basta a procurare la sicurezza necessaria; vi sono infatti catastrofi che possono vanificare ogni loro sforzo: nubifragi, allagamenti, tempeste di sabbia.

Eccoli allora plasmare dall'umida argilla certe figurine, che la terra accumulata dai millenni sopra di esse ha finalmente restituito. Sono figurine davvero piccole, che tuttavia riempiono la mano: corpi femminili dalla testa appena abbozzata, ma con grossi seni, cosce piene e vulve pronunciate. Sono simboli di fecondità, o forse immagini della dea cui si attribuisce il benefico potere della fertilità.

L'argilla è un materiale plasmabile. Non nasce forse da essa, secondo la Bibbia, la prima coppia umana? Per gli abitanti delle pianure tra Eufrate e Tigri l'argilla è (e a lungo rimane) l'unico materiale. Con essa si costruiscono le case e si dà forma ai primi recipienti: ciotole, coppe, anfore e vasi.

Il fumo che vediamo salire non esce solo dai focolari, dove si cuoce e si arrostisce; proviene anche da montagnole tondeggianti d'argilla, che a uno sguardo più attento si rivelano fornaci.

E di nuovo ci soccorre la vanga dell'archeologo. Davanti a noi vediamo cocci di una ceramica primitiva, di sei o settemila anni fa; molti sono splendidamente dipinti a motivi che diremmo appena schizzati da un artista del nostro tempo. Ma più di una cosa da noi giudicata moderna e bella risale agli uomini d'allora, che l'acceleratore della cinepresa ci mostra soltanto sfocati e dei quali difficilmente sapremmo qualcosa senza questi cocci di ceramica i cui modelli oggi copiamo.

Ma la sequenza più sorprendente del nostro film è un'altra, e cioè il simultaneo salire di fumo dalle fornaci in luoghi diversi: Egitto, Asia Minore, Mesopotamia, Persia, valle dell'Indo, Cina.

Il periodo che sta passando nel nostro film è l'epoca di trapasso dal Neolitico al Calcolitico o, per dirla in altri termini, dalla tarda età della pietra all'età del rame. Questo periodo è da assegnarsi alla preistoria, poiché non esistono testimonianze scritte sul suo decorso storico né una cronologia altrimenti fissata. La scrittura non è stata ancora inventata. Ma ciò che ora osserviamo – la creazione di recipienti, la pittura e la cottura degli oggetti – non è altro che l'inizio di un artigianato esercitato in maniera sempre più professionale. In taluni luoghi, come a Susa in Persia occidentale o ad Anau sul Mar Caspio, si può ben presto parlare di industria della ceramica. Qui possiamo osservare che i recipienti splendidamente dipinti cedono il passo a una ceramica monocroma, ma di forme non meno belle. Ciò dipende, non ultimo, dalla tecnica della ruota da vasaio, introdotta inizialmente in Mesopotamia, che consente una lavorazione più veloce.

Contemporaneamente alla ceramica dipinta assistiamo alla creazione di oggetti metallici. Sono all'opera i primi fabbri (fabbri del rame), i quali se non riescono ancora a fondere il metallo (rarissimo in Mesopotamia), sanno però lavorarlo al martello. Agli utensili e alle armi di pietra, di

osso e di legno subentrano oggetti di metallo: cuspidi di lancia martellate, gioielli, recipienti. La pratica del metallo, allora valutato di certo enormemente, conduce ben presto a scoprire la tecnica di fusione e la lega metallica. E così ha inizio l'età del bronzo.

LA PARTENZA VERSO SUD

Il dinamismo dei contadini della Mesopotamia settentrionale, i cui villaggi sono stati scavati a partire dal 1948 sotto la guida dello studioso di preistoria americano Robert J. Braidwood, risalta non solo dal progredire del loro livello di civiltà – costruzione di case, coltivazione di cereali, manufatti artigianali in pietra, argilla e metallo –, ma anche dal loro impulso all'espansione. Alcuni gruppi, infatti, non si limitano ad avviare i primi rapporti commerciali con la costa mediterranea e la Persia occidentale, ma si spingono come emigranti fino al territorio non ancora abitato del corso inferiore dell'Eufrate e del Tigri.

Ignoto rimane il motivo che li spinse. Forse la rapida evoluzione della cultura di Tell Halaf (Siria nordorientale), che diede nome a un'intera epoca protostorica. L'influsso di questa cultura si estende ampiamente verso ovest ed est, oltre i confini del mondo allora conosciuto; fino alla valle dell'Indo, se vediamo giusto.

Per la prima volta nella storia assistiamo alla formazione di un ordinamento sociale gerarchico. Gli uomini non sono più semplici cacciatori, pastori o contadini, ma acquistano proprietà ed esercitano un potere. In conseguenza di ciò molti sono costretti alla dipendenza, ridotti in povertà, scontenti. E appunto questi uomini agli inizi del V millennio si incamminarono verso l'ignoto sud della Mesopotamia.

Ciò che trovano non è certo un paradiso, ma sanno crearlo: nel territorio del basso Eufrate e Tigri, dove sono giunti portando con sé soltanto i loro recipienti di argilla, i loro utensili di legno, di osso e di pietra, le loro sementi, la loro forza lavoro e i loro idoli.

Ciò che si compie in Mesopotamia è come un'illustrazione del racconto biblico della creazione e del paradiso terrestre, secondo il quale la terra era in principio « deserta e vuota » e Dio vi piantò « un giardino in Eden, a oriente ». Nella storia del paradiso terrestre sono nominati anche il Tigri e l'Eufrate, due dei quattro capi del fiume che irriga il giardino dell'Eden.

Quanto vediamo nel nostro film si allontana però ancora una volta dal testo biblico. Gli uomini di questo paradiso, da loro lentamente creato, sono tutt'altro che perdigiorno. Questo paradiso è fatto della loro carne; e pare che il dovere di guadagnarsi il pane « col sudore della fronte » sia considerato più un premio che non una punizione divina. Così i frutti del loro lavoro sono buona messe.

Ciò che in Mesopotamia si diffonde a partire dal V millennio – la cultura di 'Obeid, così chiamata dagli studiosi dal nome di un sito archeologico – è un paradiso creato da mani operose e pur sempre circondato da parecchio deserto: un paradiso di lavoratori e contadini, non certo un « paese in cui scorrono latte e miele ».

Sulle rive dell'Eufrate e del Tigri, che la gente di 'Obeid chiama Buranum e Idiglat, gli uomini disseminano ad ampie distanze i loro primitivi villaggi: case di mattoni d'argilla, deperibili come quasi tutto ciò che viene costruito nella Mesopotamia meridionale. Ciononostante, l'influsso della gente di 'Obeid si avverte in maniera considerevole in tutta l'area compresa fra il Mediterraneo, i monti del Kurdistan e la Persia occidentale. La gente di 'Obeid è portatrice, se vediamo giusto, di una prima civiltà contadina di ampia diffusione. Le future parole sumeriche che designano cereali e attrezzi agricoli, nonché i termini che indicano il contadino, il pastore, e il muratore, sono imprestati dalla sua lingua. Ciò dimostra che i concetti originari della vita contadina sedentaria risalgono probabilmente alla cultura di 'Obeid.

Ma il successo genera invidia. E i creatori di questo paradiso non rimangono a lungo indisturbati.

Passati alcuni secoli, i territori agricoli della gente di 'Obeid vengono invasi da nomadi provenienti dalla Siria e dall'Arabia. Arrivano in massa come conquistatori, alla spicciolata come predoni, in gruppi familiari come pacifici immigranti, stanchi di una pericolosa vita da nomadi e in cerca di terra da coltivare.

Nelle valli percorse da fiumi c'è ancora posto per tutti. E gli invasori trovando scarso stimolo alla conquista o alla distruzione, diventano sedentari o si ritirano nel deserto.

In questi secoli il retaggio culturale dei contadini di 'Obeid si fonde con il modo di vita dei nomadi. Ciò significa ulteriore impulso all'allevamento, estensione del commercio esercitato dai nomadi a grandi distanze, diffusione a vasto raggio di armi, utensili, recipienti, gioielli e idoli di loro fabbricazione. E arriviamo così alla metà del IV millennio a.C.

A questo punto il nostro film ci mostra per la prima volta una migrazione di popoli verso il nord: gente di 'Obeid che rifluisce nei territori di provenienza, dove minaccia la supremazia della cultura di Halaf, la cui oppressione era stata causa della sua migrazione. È questa la più antica delle ondate migratorie che d'ora innanzi determineranno, quasi regolarmente, la storia della Mesopotamia.

LA GENTE DELL'EST

Il nostro film presenta molti campi oscuri, zone immerse nella notte dei tempi, che il nostro sguardo non riesce a penetrare. Da uno di questi territori, esteso fra l'India, le valli dell'Himalaya, l'Hindukush e la Mesopotamia meridionale, ecco emergere degli uomini anch'essi in migrazione.

Vengono dalle coste indiane, dai monti del nord? Non sappiamo. Né comprendiamo la loro lingua. Intuiamo invece qual è la loro meta: sembrano cercare una nuova patria, non guerre con i popoli dei territori attraversati. A ondate raggiungono il territorio alluvionale della foce del Tigri e dell'Eufrate, ampiamente sommerso dalle acque e pressoché spopolato.

Noi non sappiamo con precisione se considerino la Mesopotamia come meta o se essa rappresenti per loro un vicolo cieco. La terra lungo la costa è desolata. Non un palmo che non sia minacciato da alluvioni. Si vive a metà nell'acqua. Ma più in là, a nord e a ovest, risiede altra gente a noi nota: i contadini di 'Obeid.

Il cammino verso sud-ovest sembra insicuro; conduce nel deserto, in quelle zone senza acqua e senza cibo delle quali si ignora l'estensione e di cui è incerto il tributo di vite umane da pagare per la traversata.

Qui almeno c'è acqua. Ci sono pesci, crescono piante: il cibo è assicurato. E, per quanto si possa vedere, c'è ancora abbastanza spazio libero o solo scarsamente popolato. Questa zona fluviale diventa così la meta prediletta dei nuovi arrivati, che si installano nel nuovo ambiente, si impossessano della terra e diventano pertanto sedentari.

Purtroppo altri campi di foschia impediscono la vista dei particolari. Non possiamo quindi determinare il momento d'arrivo del nuovo popolo, né farci un'idea precisa della situazione. Riportiamo soltanto una vaga impressione, paragonabile a quella di chi sorvoli un paese e non ne tragga che una visione confusa.

Le nostre possibilità di conoscenza migliorano però costantemente grazie all'indefesso lavoro degli archeologi che si occupano del popolo, inizialmente senza nome, giunto e insediatosi fra il Tigri e l'Eufrate.

Anche gli studiosi devono rifarsi al nostro film, grossolano e pieno di zone oscure, vale a dire alla ampia superficie del plastico che si offre a chi consideri il vasto territorio fra la costa mediterranea e il Mar Caspio nella seconda metà del IV millennio a.C.

Lungo il corso inferiore e medio di Eufrate e Tigri vive ormai da molte generazioni, nei propri villaggi, la gente di 'Obeid, che pratica il commercio con i nomadi di passaggio e spedisce lontano carovane di merci. Nello stesso territorio vivono gruppi di nomadi sedentarizzati, che scambiano merci con la gente di 'Obeid. Si intrecciano i primi

legami familiari; e parliamo di mescolanza delle razze, anche se non conosciamo i popoli che entrano in contatto. È infatti arduo distinguere e classificare le tribù qui stanziate, in quanto sappiamo ben poco circa l'aspetto e le diverse lingue di questi uomini. Disponiamo soltanto di testimonianze relative a questa cultura.

In tre località molto distanti fra loro, nel nord e nell'est del paese, l'arte del vasaio ha già in questo periodo una certa tradizione: a Tepe Sialk sul margine occidentale del Dasht-i-Kavir (deserto salato iraniano), dove troviamo capanne costruite con canne e argilla; a Tell Halaf sul Khabur, affluente dell'Eufrate; e a Samarra sul medio Tigri.

In tutti questi insediamenti si venera una dea madre portatrice di fertilità, la quale è raffigurata in una quantità di forme e atteggiamenti con diversi materiali. Luoghi di culto sono certi piccoli templi d'argilla, quali vediamo a Tepe Gaura in Mesopotamia settentrionale o nella meridionale Eridu.

La sedentarizzazione ha privato a stento l'uomo della sua frenetica creatività. Molti sono divenuti artigiani, sacerdoti, diffondendo così tecniche e religioni.

Gli immigrati provenienti dall'est entrano in contatto con la gente locale. A el-'Obeid — l'antichissimo insediamento nei pressi della futura città di Ur — e nei dintorni, essi apprendono il modo di vita di questa gente e trasmettono in cambio le loro conoscenze. Durante la migrazione ciò poteva a stento emergere: lungo e duro era il cammino, e la sopravvivenza l'unico problema.

Ora, invece, è un erompere della forza nascosta di questo popolo. E così, nel trapasso dal IV al III millennio, la immagine del territorio muta ai nostri occhi con una repentinità incredibile. Le realizzazioni parziali della gente di 'Obeid vengono ora portate avanti in grande stile. Mani esperte trasformano il deserto di sabbia e zone paludose in terreni coltivati. Il paradiso cresce. I campi e le opere di irrigazione che la gente di 'Obeid aveva creato nel piccolo ambito del villaggio, vengono ora potenziati sulla spinta della necessità e di nuovi bisogni. La sedentarizzazione, comportando un aumento delle nascite, impone di procacciarsi maggiore nutrimento.

Gli immigrati cominciano perciò a colonizzare sistematicamente il paese. Delimitate lungo il fiume ampie superfici da coltivare, si procede al prosciugamento in grande di tutte le aree ancora sommerse. L'acqua viene raccolta mediante un sistema di sbarramenti e convogliata quindi là dove occorre. A poco a poco il caos si trasforma in ordine, il deserto in terra coltivata.

Il nome e la cosa qui coincidono, poiché *sumer* o *shumer*, il futuro termine accadico, significa « terra coltivata ». E gli immigrati vengono giustamente chiamati dagli indigeni per quello che sono: *sumeri*, cioè « portatori di coltura ».

Ma non per questo la lotta può dirsi conclusa; cosa fatta non dura in eterno. La terra è sempre in movimento. L'uomo ha appena finito di erigere una diga, che un'inondazione la spazza via. Se ogni sua speranza è riposta nei campi ondeggianti di messi, le cateratte del cielo si aprono a trasformare la terra in mare; e quanto non rovina tra i flutti viene abbattuto dalla tempesta. Resta il duro lavoro per il pane quotidiano, che l'uomo torna sempre a intraprendere pur senza sapere quali benefici gli porterà.

Sorgono comunità, che nascono non solo da un accorto disegno, ma anche da nuove esigenze. Non si tratta però di forme di civiltà circoscritte al villaggio, come nel Nord mesopotamico o nel Sud del passato periodo di 'Obeid, bensì dell'opera comune di molti.

Irrigano e prosciugano la terra a seconda delle necessità agricole, scavano nuovi canali, costruiscono navi, erigono case e templi. Perché i pericoli, sempre in agguato, suscitano il desiderio di una protezione sovrumana.

Le case si sommano le une alle altre in compatti insediamenti, poiché gli uomini devono tenersi sempre pronti a intervenire tutti insieme in caso di inondazione, di rottura di dighe, di mancanza d'acqua per i campi. Ciò che qui nasce dalla volontà di sopravvivere in una natura troppo potente, oggi è da noi definito « società basata sulla divisione del lavoro ». Espressione visibile di questo sistema sociale è

il tipo di comunità che si sta sviluppando in molti luoghi della Mesopotamia meridionale e va mutando la struttura del paese; in essa convivono uomini legati da compiti comuni: è la città.

Non v'è dubbio che quanto vediamo accadere tra la fine del IV e gli inizi del III millennio a.C. in una zona scarsamente popolata del Sud mesopotamico, lungo le rive dell'Eufrate e del Tigri e intorno al Golfo Persico, è l'inizio della civiltà: la nascita della prima grande civiltà.

Quasi mille anni lottano i sumeri contro le forze della natura e l'occupazione da parte di popoli nemici. È una lotta incessante per la vita o la morte. Alla fine, però, tutte le loro imprese non li salvano dalla rovina, e cade in oblio non solo la loro civiltà, ma il loro stesso nome. Questo nome rispunta solo molto più tardi in forma di ipotesi formulata da uno studioso francese; e l'ipotesi farà sì che, a partire dal XIX secolo, torni a emergere da cumuli di sabbia e rovine la civiltà dei sumeri.

La civiltà ha inizio in Mesopotamia

I MITICI RE DI SUMER

« Allorché il regno celeste venne sulla terra, esso fiorì in Eridu. » Così si legge all'inizio della più antica lista reale sumerica, scritta in caratteri cuneiformi alla fine del III millennio a.C. Questa lista contiene i nomi dei mitici re « anteriori al Diluvio », i cui regni sono indicati in periodi varianti dai venti ai quarantamila anni; una sorta di vita eterna, quale conosciamo dalla Bibbia, in termini più contenuti per Adamo e i suoi successori.

I primi re di Eridu furono, secondo i testi cuneiformi, Alulim e Alalgar. Con stupore apprendiamo che i due sovrani regnarono 28.800 e 36.000 anni. Queste cifre non sono state scritte per vanagloria o per ingenuità, ma piuttosto per esprimere il concetto di durata. In esse scorgiamo il legame fra la concezione dell'eternità – che tutto sia stato come ora fin dal principio dell'umanità – e il senso del tempo e della cronologia, fondato sull'invenzione della scrittura e la pratica dei numeri.

La successione delle generazioni dell'Antico Testamento si muove nella stessa direzione. L'uomo vuole mettere ordine nella propria vita, e in esso rientra anche la sistemazione del passato. Ciò non avviene subito in forma di storiografia, bensì di liste reali e di tavole genealogiche, che troviamo sia nelle tavolette cuneiformi sumeriche sia nei primi testi biblici. Il diluvio universale, la leggendaria catastrofe alle origini del mondo, costituisce in entrambi i casi la cesura decisiva, pur se tra le stesure corra una differenza di mille anni.

Prima del Diluvio regna il mito, che riesce impossibile accordare con i risultati degli scavi, in quanto esso segue leggi e tempi propri. Per svelare il suo segreto occorrerebbe penetrare il pensiero dell'uomo primordiale; ma siccome ciò rimarrà sempre precluso, non restano che ipotesi e speculazioni. Ostacolo principale alla ricerca della verità rimane comunque il modo di pensare basato sulla causalità che domina il nostro intelletto.

SEGRETI SEPOLTI NELLA SABBIA

Eridu è un nome che incarna un mito, e tuttavia archeologicamente testimoniato. Se visitiamo questo sito, troviamo un colle di sabbia circondato dal deserto che non dà certo l'idea di un grande passato, sia mitico che reale.

Abu Shahrain – nome odierno di Eridu – è una località disabitata, o meglio inabitabile, situata fra dune di sabbia vaganti. Sulla sommità dell'antico colle del tempio di Eridu – il centro della città – è infissa, quale unico segno di presenza umana, un'asta dipinta con i colori nazionali iracheni (rosso, bianco e nero).

Sparsi sulla superficie sabbiosa in continuo movimento troviamo mattoni d'argilla con segni cuneiformi. Sono l'unica testimonianza della presenza dell'uomo nell'antichità in questi paraggi. Degli edifici più antichi, risalenti al periodo di 'Obeid, neppure la minima traccia.

Il vento violento e tagliente scuote lo sterminato mare di sabbia, il quale copre gli antichi siti che gli archeologi sono riusciti a liberare solo temporaneamente e che in breve sono tornati a giacere sepolti sotto la sabbia.

I tentativi degli archeologi di riportare alla luce le vestigia delle civiltà mesopotamiche sono infatti effimeri quanto le civiltà stesse. Enlil, il dio del vento, si mostra oggi ancora più potente: Eridu ne è la prova. Il luogo in cui secondo il mito sumerico iniziò la storia, è da tempo un posto informe, un sito senza storia, dove è cessata la vita umana, dove il tempo è trapassato nell'eternità.

È difficile immaginare che qui siano esistiti un tempo campi ondeggianti di grano e boschi di palme da dattero che si specchiavano nelle acque di laghi e canali, che navi si siano spinte fin sotto l'acropoli di Eridu dai magnifici templi e che la vita fervesse operosa nelle vie della città. Fin dove giunge lo sguardo è tutto deserto, senza il minimo segno di vegetazione. L'antico perimetro urbano di Eridu è riconoscibile dalle piatte colline del deserto – resti delle mura di epoca tardo-sumerica – contrassegnate da bianche cristallizzazioni saline. In alcuni punti si riesce a indovinare l'antico tracciato dei canali e in lontananza si scopre come un minuscolo punto la *ziqqurat* di Nanna, il principale santuario restaurato di Ur, scavato negli anni venti del nostro secolo dell'archeologo inglese Leonard Woolley. Di qui Eridu ha ricevuto verso la fine del III millennio a.C. nuovi impulsi vivificatori, dopo essere stata nei tempi più remoti centro di uno dei più importanti culti sumerici – il culto dell'acqua dolce – e sede del principale santuario del dio delle acque Enki.

Simboli di questo dio si trovano tuttora negli innumerevoli frammenti di conchiglie d'acqua dolce disseminati sull'intero territorio di Eridu; ciò testimonia al tempo stesso un fatto per noi oggi arduo da capire: che questa zona desertica fu un tempo una terra fertile e ricca d'acqua, e Eridu un fiorente centro della più antica civiltà.

Dal 1946 al 1949 hanno scavato in questa zona, nelle condizioni più difficili, alcuni archeologi iracheni. A ogni nuova campagna di scavi è occorso spalare di nuovo gli alloggi sepolti dalla sabbia. Si è trattato di una continua lotta contro il deserto e il vento. Ma dai diciannove strati (o livelli) portati alla luce, è uscita la conferma della posizione centrale di Eridu in fatto di culto, già in epoca presumerica.

Nel secondo livello più profondo, immediatamente al di sopra di uno strato di ceramica primitiva dipinta a motivi astratti di color cioccolato, sono venute alla luce le fondamenta di argilla battuta di una costruzione quadrata, senza dubbio destinata al culto. Nel piccolo locale di appena

nove metri quadrati si scopre al centro un punto sacrificale. Sulla parete esterna si trovano due muri circolari di un metro e mezzo di diametro ciascuno, che hanno fatto pensare in un primo tempo a forni per la cottura della ceramica.

Ma si dà una seconda spiegazione, se si ammette la provenienza dal nord dei costruttori del primitivo santuario. Costruzioni circolari con « struttura ad arnia », dette *tholoi*, sono presenti anche nella cultura di Tell Halaf nel nord, dove erano probabilmente luoghi di culto della dea madre della fecondità, come si può dedurre dalle terracotte femminili rinvenute nei dintorni. È pertanto possibile che la gente di ʿObeid ne costruisse anche nel sud. Tale interpretazione è suggerita dalla somiglianza fra la struttura del tempio quadrato di Eridu e quella del più antico tempio di Tepe Gaura (Mesopotamia settentrionale), nei cui dintorni sono stati rinvenuti analoghi resti di edifici a pianta circolare.

Se poi si considera che nei secoli successivi – in epoca sumerica – gli dèi si presentano quasi sempre in coppia, e che anzi il legame amoroso fra il dio e la dea costituisce spesso la parte principale del mito e uno degli elementi più importanti di molte cerimonie culturali, ritenere tali costruzioni luoghi di culto e di sacrificio sacri al dio del sito e alla dea della fecondità non appare ingiustificato.

Costruzioni circolari in coppia collocate a lato delle mura quadrangolari dei templi compaiono, oltre che nei più antichi, anche negli strati più recenti di Eridu. Ora, se queste strutture le immaginiamo « ad arnia » come le *tholoi* del nord, viene spontaneo considerare che nell'iconografia sumerica primitiva i seni femminili rappresentino sorgenti di fecondità. Il muro di argilla che come un bastione cinge il luogo sacrificale sarebbe perciò da assegnare (in quanto elemento preposto a custodire l'arcano dalla vista profana) alla divinità maschile protettrice della città e al sacerdote – signore e guerriero – suo rappresentante. Qui riconosciamo il significato di protezione, custodia, promessa di fertilità dei più antichi luoghi culturali mesopotamici,

i quali sono contemporaneamente le cellule germinali degli insediamenti. L'uso di collocare vicini i templi del dio e della dea, quale incontreremo in seguito nella sumerica Uruk, avrebbe dunque qui la sua origine.

LA CREAZIONE DELL'UOMO

Il futuro mito sumerico legato a Eridu sembra confermare questo fatto. Al centro del mito sta niente meno che Enki, il « signore della terra », che come dio della sapienza e degli oracoli governa i misteriosi *me*, ossia le « cento forze divine » che assicurano alla sua città (Eridu) la supremazia su tutte le altre città sumeriche. L'importanza di Enki come dio della terra – detto anche « signore di tutto ciò che è sotto » – è collegata non da ultimo alla sua decisione, analoga a quella dello Jahve biblico, di popolare la terra di uomini.

Secondo la tradizione sumerica, mentre gli altri dèi gemono oppressi dai loro doveri celesti, Enki giace immerso in un sonno profondo. Sua madre Nammu, allora, lo sveglia per chiedergli consiglio, ed egli se ne esce con l'idea giusta. Suggerisce a Nammu, che è non solo sua madre ma la madre primigenia, la dea « che ha generato il cielo e la terra », di plasmare dall'argilla sopra l'*abzu* (cioè l'acqua dolce sotterranea datrice di vita) degli esseri viventi in grado di aiutare gli dèi nel loro lavoro.

Così, secondo il mito sumerico, gli uomini nascono a somiglianza di dio dall'umido suolo mesopotamico. La dea Nammu li plasma da un cumulo di argilla con l'aiuto di otto dee in funzione di levatrici. La più potente, la dea madre Ninmah, sentendosi diminuita di rango e offesa nell'onore, vuole dimostrare le sue capacità creatrici; ma, accecata dall'ira, lo fa in maniera funesta. Non potendo colpire personalmente Nammu e Enki, la dea dimostra al « signore della terra » e alla sua onnipotente madre che, se non è possibile distruggere la loro opera, la si può però provvedere di qualche « neo ». Dall'argilla rimasta Ninmah

ricava sette esseri con difetti fisici e anomalie sessuali, che distruggeranno la bellezza del genere umano. La cacciata dal paradiso terrestre avviene dunque non per colpa dell'uomo, ma per il capriccio di una dea. E la maledizione è rappresentata non dal lavoro, bensì dalla sofferenza fisica immeritata.

Nel mito sumerico Ninmah porta nel mondo la bruttezza e la deformità. Ma Enki, raccogliendo la sfida della dea, inserisce nel suo ordinamento del mondo i deformi e gli infecondi e, a riflesso della sua idea dell'uomo perfetto, crea l'*umu'ul*, il bel vegliardo, che simboleggia il compimento della vita umana in felicità e armonia in contrasto col turpe mondo umano voluto da Ninmah.

A Nammu, la vera e propria creatrice dell'uomo, spetta ora il compito di determinare anche il destino umano. Secondo la volontà degli dèi, deve ripartire in modo equo le possibilità umane, fatte ineguali dall'affronto di Ninmah.

Nessuna meraviglia quindi che nell'uomo nasca allora il desiderio di indagare il futuro, cioè di scoprire le intenzioni della dea Nammu. E chi meglio di Enki potrà esaudire questo comprensibile desiderio umano? Come figlio di Nammu e promotore della creazione, è per molti riguardi il dio più vicino al genere umano.

Conformemente alla sua concezione della vita divina e umana, Enki si mostra disponibile al desiderio dell'uomo di poter prevedere il proprio destino, poiché ritiene la fiducia in lui riposta una crescita di potenza divina per se stesso. Rifiuta però un'irriguardosa schiettezza, in quanto danneggerebbe sia la sua posizione celeste sia la condotta dell'uomo al corrente del proprio futuro.

Enki crea pertanto un complicato sistema di oracoli e profezie, che nella sua impenetrabile ambiguità nulla lascia desiderare in fatto di raffinatezza divina. Egli ingabbia l'uomo in un sistema di dipendenze che accompagna alla fede negli dèi una quantità di superstizioni (paura dei cattivi auspici, dei presagi sfavorevoli, dei brutti sogni, delle ore e dei giorni infausti), che sussistono tuttora, ben oltre la scomparsa della fede negli dèi.

Così, anche se nessuno di noi pensa ai sumeri quando un gatto nero attraversa la strada o quando inciampa col piede sinistro, ciò lo riporta pur sempre a quel dio degli oracoli.

ENKI E LE DEE

Nel corso della storia sumera e babilonese, Enki rimane legato all'uomo in vario modo, e specialmente nelle debolezze: in ciò non dimostra affatto la proverbiale saggezza che ne ha fatto il dio degli oracoli.

Il suo debole sono le donne, delle quali non si stanca mai di sperimentare la vocazione alla maternità.

Enki è portato verso le madri non solo per via di Nammu, sua genitrice. Fra le dee madri è annoverata anche la sua prima amante Ninkhursanga, che fra i molti nomi ha anche quelli di Nirsikil, Nintu e Damgalnunna. Enki ne guadagna i favori mediante un miracolo davvero divino: fa scaturire acqua dolce da fonti amare. Diventa così dispensatore di vita, e come tale opererà con molto successo in futuro nella cerchia delle dee.

Enki giace dunque con Ninkhursanga, che a soli nove giorni di distanza partorisce una splendida figlia, la dea Ninmu. Affascinato dalla sua bellezza, Enki la possiede, diventando dopo altri nove giorni nonno della propria creatura. Anche questa è una dea, di nome Ninkurra, il cui campo d'azione divino è determinato dalla sua origine. Ninkurra entra come nonna e madre nella schiera delle grandi dee sumeriche della fecondità e ben presto ha occasione di dar prova delle sue inclinazioni, soccombendo anch'essa in tenera età alle seduzioni di Enki, cui partorisce dopo nove giorni un'altra figlia, Uttu.

Quest'ultima decisa a interrompere il girotondo del procreatore Enki, rifiuta di intraprendere la tradizionale professione femminile della famiglia: non diventa né dea madre né dea della fecondità, ma sceglie di abbracciare il più pratico mestiere di dea della tessitura e della lavanderia. Ciò affligge Enki, il quale, considerata l'estrema bellez-

za della pronipote Uttu, medita come distoglierla dagli impegni assunti per piegarla alle sue voglie. Ma Uttu, avvertita dalla bisnonna Ninkhursanga, non presta orecchio alle lusinghe di Enki, costringendo così il dio – degno predecessore di Zeus Olimpico in fatto d'astuzia – a ricorrere a un vecchio stratagemma sempre efficace. Enki si traveste da giardiniere e con frutti squisiti si procura accesso alla casa di Uttu. Se poi l'unione sia stata preceduta da un atto di violenza, o se si sia trattato del capovolgimento del verso goethiano « a sé la trasse, ma lei era pronta a cadere »,[1] i testi sumeri non dicono. Quanto si sa è che il concubito di Enki con la pronipote ingannata non ha successo; e ciò per via di una magia segreta operata da Ninkhursanga, tanto gelosa quanto tutelatrice dell'onore familiare.

L'intervento della dea fa sì che stavolta i soliti nove giorni non portino alcuna prole. Dal seme di Enki germogliano invece otto piante misteriose. Venuto a conoscenza di ciò, il dio manda il proprio aiutante Isnim a coglierle e, trovandole oltremodo appetitose, le mangia. L'empio gesto fa inorridire Ninkhursanga, che abbandona Enki.

La scomparsa della somma dea della fecondità, senza la quale cessa ogni vita celeste e terrena, affligge gli dèi, che si radunano in consesso. In presenza degli dèi la volpe si vanta di essere in grado, dietro elevato compenso, di far tornare la dea. E in effetti l'astuto animale riesce a placare l'ira di Ninkhursanga e a ricondurla tra gli dèi.

Al suo ritorno, Ninkhursanga trova Enki – avvelenato dalle piante mangiate e afflitto da otto gravi malattie – che langue ammalato, privo del suo potere generativo. L'ordine e la sopravvivenza del cosmo sembrano minacciati; perciò la dea madre preoccupata riprende coscienza dei propri doveri e partorisce al dio otto divinità, una per ogni sua malattia. Nascono così dèi della terra e della vegetazione, che guariscono Enki e procurano benessere e fertilità alla terra.

1 L'autore si riferisce al penultimo verso della ballata *Der Fischer* (Il pescatore, 1778): *Halb zog sie ihn, halb sank er hin* (« a sé lo trasse, ma lui era pronto a cadere »; trad. di Roberto Fertonani). (*n.d.t.*)

Ovunque si cerchi l'origine di questo mito, collegato in epoca sumerica a una terra di nome Tilmun, è innegabile il suo legame con i culti della fecondità della gente di 'Obeid, testimoniati dai reperti archeologici. Da ciò si può dedurre che, dopo l'arrivo dei sumeri in Mesopotamia meridionale, ebbe luogo in ogni forma di cultura – religione compresa – una fusione di elementi indigeni e allotri. Questo significa che la civiltà sumerica è una simbiosi del patrimonio ideale, obeidico e semitico.

LA DIVINITÀ: PERNO DELLA CITTÀ

Nessuno può dire quando i primi insediamenti della Mesopotamia meridionale si trasformarono in città. Qualche accenno si ebbe forse già prima dell'arrivo dei sumeri; è il caso di Eridu. Conosciamo tuttavia le premesse della nascita della città: essa ruota intorno al dio protettore, cui già la gente di 'Obeid erigeva un luogo sacrificale nell'abitato di semplici capanne d'argilla.

Se la forza della divinità tutelare si rivelava tanto potente da guadagnare influenza e prestigio oltre i limiti dell'insediamento, ciò costituiva il miglior fondamento per il prosperare della comunità. Si poneva mano a progetti di costruzione e irrigazione di maggiore mole. E col crescere della ricchezza dell'insediamento si imponeva un'equa ripartizione. Le prestazioni erano fornite non dai singoli ma dal gruppo, nel quale ciascuno aveva pari diritti e doveri. Col moltiplicarsi e il differenziarsi dei compiti, non fu più possibile che tutti facessero il medesimo lavoro; ciononostante, ciascuno seguitò a ricevere la medesima quota del prodotto derivante dall'attività agricola svolta in comune.

Il trapasso da villaggio a città si compì nel momento in cui la popolazione cessò di essere una comunità di agricoltori.

Il servizio del tempio esigeva sacerdoti e assistenti. Il culto della divinità richiedeva edifici, simulacri, sacrifici e strumenti sacrificali. Quella che prima era la produzione

accessoria dei contadini divenne così l'attività di un nuovo ceto professionale: gli artigiani.

La crescita del tempio e della sua influenza comportò il formarsi dell'amministrazione: era nata la società basata sulla divisione del lavoro. Il centro vitale di tale società fu la città, o meglio la città-tempio. Suo signore e insieme supremo amministratore fu il sacerdote, in quanto rappresentante del dio tutelare della città.

La città intera e tutto ciò che ad essa apparteneva – territorio, campagne, greggi, acque – era di proprietà del dio e perciò del tempio. Non esisteva proprietà privata, né il sacerdote era altro che un semplice amministratore del dio protettore della città.

Questo aspetto religioso della nascita della città dominò l'uomo e la sua opera. Dietro v'era però l'aspetto sociale, che fu all'origine di quello religioso.

La fondazione di una città non avveniva in base a una idea, ma si imponeva come una necessità. La città nasceva come conseguenza di compiti più grandi. Ogni popolo arrivò a rendersene conto in maniera indipendente. E nessun popolo poté evitarne la fondazione una volta accertati due fatti: la minaccia rappresentata dalla natura e dai nemici, e la necessità di fronteggiarla.

La volontà di vivere e i nemici esterni furono i momenti scatenanti della prima forma di civiltà. A rafforzamento di tale volontà e a baluardo contro il nemico l'uomo scelse la vita comunitaria.

Il primo impulso alla civiltà fu dettato dal bisogno. La figura immaginaria di questo bisogno fu chiamata dio. A tale figura ci si sottomise. A partire da essa si visse. A partire da essa dobbiamo intendere la storia mesopotamica.

ERIDU: UNA CITTÀ SUL MARE?

Torniamo ora a Eridu. Finora si è supposto che fosse una città sul mare, situata magari su un'isola del Golfo

Persico; ciò perché si riteneva che in epoca sumerica Tigri e Eufrate fossero separati e sfociassero in mare molti chilometri più a nord. L'estremità meridionale dell'Iraq, dove oggi sorge Basrah, era considerata terreno alluvionale formatosi nel corso degli ultimi millenni.

Le recenti ricerche dei geologi Lees e Falcon hanno fortemente scosso tale convinzione: pare infatti che la mutazione avvenuta nel corso dei millenni, e tuttora in atto, abbia interessato e interessi non la linea costiera del Golfo Persico, bensì la conformazione del territorio Tigri-Eufrate. Le inondazioni dei due fiumi hanno rialzato sempre più il paese (in origine depresso e in parte ricoperto da enormi laghi), sicché oggi questa regione sta a circa venti metri al di sopra del livello del mare. Ciò spiegherebbe anche le deviazioni di corso dei due fiumi nel corso dei millenni, nonché la presenza di miriadi di conchiglie d'acqua dolce attorno al colle, coperto di sabbia trasportata dal vento, su cui giacciono le rovine dell'antica Eridu. Eridu era dunque, a quanto pare, una città sull'acqua, ma non sul mare.

In questo modo verrebbe rispettato il mito delle origini acquatiche di Eridu, che trova espressione visibile nel famoso tempio sumerico di Eapsu, la « casa dell'oceano primordiale ». L'oceano primordiale su cui regnava il dio Enki era però inteso non come mare universale, ma come oceano sotterraneo d'acqua dolce, i cui flutti, facendosi strada attraverso la terra, avevano dato origine agli enormi laghi e ai terreni alluvionali attorno a Eridu.

In un simile paesaggio, il dio Enki era legato all'intera Mesopotamia. Un sigillo cilindrico antico-accadico ci mostra il dio (chiamato Ea dagli accadi) nel suo tempio attorniato da masse d'acqua. Dalle spalle di Enki sprizzano raggi d'acqua che si riversano nel mare circostante. È insomma come se, con l'immagine del dio e della sua funzione mitica, si voglia rappresentare l'eterno ciclo della vita, avviato e preservato dal ciclo dell'acqua.

Se la coscienza sumerica collega agli dèi la nascita della città, alla loro influenza e al loro intervento essa assegna

pure tutte le successive lotte per il potere. Nelle loro iscrizioni esecratrici, i re vinti li renderanno perciò responsabili di sconfitte e sciagure.

Eridu, per esempio, la più antica e inizialmente più potente città di Sumer, perde la propria supremazia per colpa del dio tutelare Enki. La leggerezza divina priva la città di quelle miracolose « cento forze divine », a essa donate da Enki, che ne facevano, agli occhi del mondo d'allora, il centro della civiltà umana, una sorta di ombelico della terra. Il suo destino futuro – dice il mito – è stato deciso in cielo, non sulla terra.

Inanna, la seducente e seduttrice dea dell'amore, getta l'occhio sulla giovane e fiorente città di Uruk, cui però manca ancora potenza e prestigio nella cerchia delle nove città rivali. Durante un banchetto celeste, la dea svolazza intorno all'ebbro Enki, sensibilissimo al fascino femminile; e, mentre gli permette certe libertà, s'informa di quelle « cento forze divine » che sono un mistero anche per gli dèi. L'ignaro Enki promette subito di fargliele vedere e provare.

Ma – leggiamo – allorché ebbe tra le mani il mistero di Eridu, ossia quel concentramento di celesti arcani, la dea si sottrasse a Enki, non più tanto in sé per via dell'ubriachezza, e fuggì con la nave celeste all'amata città di Uruk, ove depose, quale dono davvero divino, le « cento forze divine ».

Il possente dio creatore Enki si adoperò a fondo per riscattare la propria leggerezza; ma non riuscì a riavere indietro le « cento forze divine ». E nemmeno – cosa ben più grave, ma ovvia per la concezione sumerica del mondo – poté più arrestare la rovina della sua Eridu e impedire la fioritura di Uruk, quale una delle più belle e potenti città di Sumer.

MA IN PRINCIPIO ERANO GLI DÈI

Il pantheon dei sumeri

DÈI CREATI DAL GREMBO DIVINO

La vita in Mesopotamia è dominata da quattro elementi: l'infinità del cielo, l'irruenza del vento, la feracità della terra, il fragore delle acque. Al devoto sumero questi elementi appaiono come possenti divinità. Dio del cielo è An, signore del vento Enlil, dea della terra Uras o Ki (dalla quale uscirà Nintu e infine Inanna, la dea dell'amore e della fecondità). L'acqua, sorgente della vita, è incarnata da Enki, detto anche « signore della terra ».

Si tratta di quattro divinità scelte fra centinaia; ma sono le più importanti. Nel corso dei secoli possono anche mutare di nome (dal sumerico all'accadico), di rango (da figure centrali a figure secondarie), di funzione (le importanti funzioni svolte per l'intero paese), ma rimangono sempre le stesse, tanto che le troviamo ancora nel pantheon assiro-babilonese. Gli uomini, riconoscendone la potenza e giudicandole sovrane del destino, ne imploravano il soccorso. In loro onore facevano sacrifici, pur senza sapere se l'offerta sarebbe stata accettata. E la concezione che gli dèi dominavano il mondo fin dal principio rafforzò al tempo stesso la fede nell'imprevedibilità del potere divino.

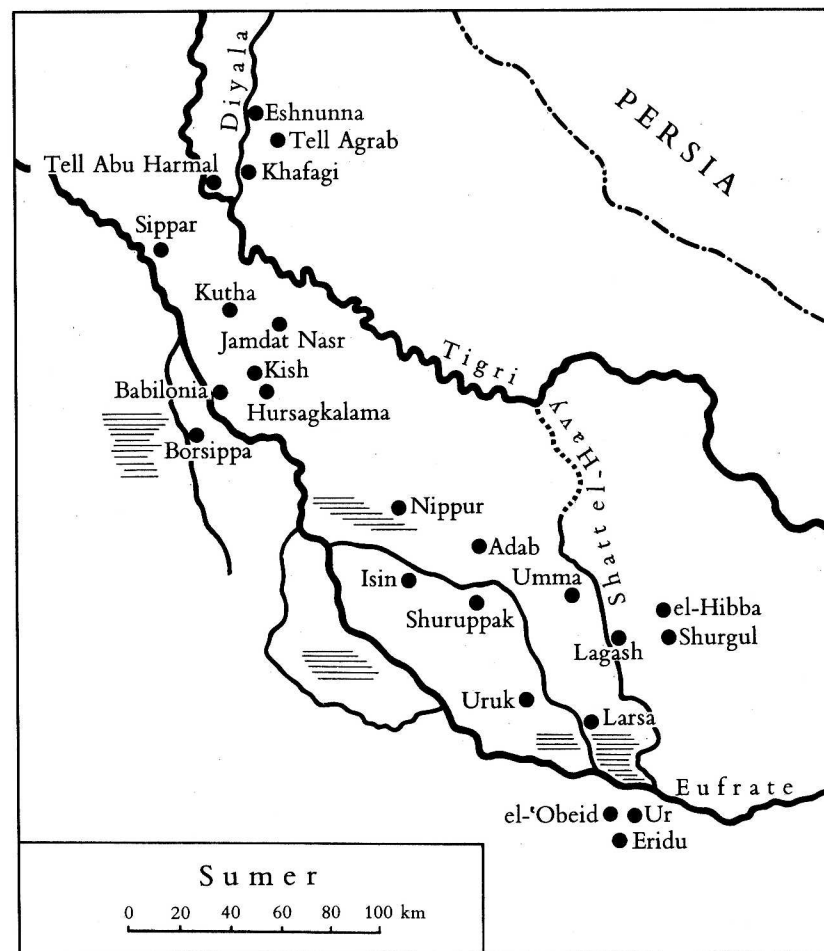
Quindici coppie divine annovera il mito sumerico della creazione prima di An: a cominciare da Abzu (« il procreatore ») e da Tiamat (« la genitrice di tutti loro »). Abzu, il dio primigenio dei sumeri, si identifica con l'oceano di acqua dolce sopra il quale, per consiglio di Enki, la dea madre Nammu crea l'uomo. Egli rappresenta dunque l'origine di ogni forma di vita divina e umana. L'idea di Abzu

e della sua opera è tratta dai sumeri (e forse già dai popoli stanziatisi prima di loro in Mesopotamia meridionale) direttamente dalla natura del paese: acquitrini, stagni, laghi e corsi d'acqua che scorrono poco sotto la superficie terrestre. È infatti la forza vegetativa dell'acqua dolce che produce e conserva ogni fecondità, e di conseguenza ogni forma di vita.

Abzu non compare mai come dio personificato. Egli è il luogo profondo, irraggiungibile, nascosto, « il cui interno nemmeno gli dèi sono in grado di scorgere ». Sopra di lui troneggia, suo amministratore e custode, Enki, venerato anche quale dio della saggezza. Ma come tale peculiarità possa accordarsi con l'inclinazione del dio all'alcool e all'erotismo, con relative tristi conseguenze, i testi antichi non svelano. Probabilmente il timor di dio, malgrado tutto esistente, impediva le critiche, e forse i tratti umani di Enki facevano di lui, agli occhi della popolazione mesopotamica, un personaggio più vicino e simpatico.

Tiamat è, in accadico, il nome del mare. La dea « genitrice di tutti loro » si identifica perciò con l'oceano, inteso come limite del mondo umano. Lungo le sue coste si pratica la navigazione, ma sconfinata è la sua ampiezza; lo si può dunque concepire solo come divinità. E questa divinità dell'infinito, e al tempo stesso del principio è Tiamat. È dal connubio di Tiamat con Abzu – Apsu nella tradizione accadica, dunque semitica – che è scaturita ogni forma di vita.

Il mito accadico spiega l'origine della vita col connubio di fiume e oceano, di acqua dolce e acqua salata. Tale concezione mette i mesopotamici del III millennio precristiano sulle orme delle scienze naturali moderne, che parimenti vedono nell'acqua l'origine della vita. E benché l'attuale stato degli studi relativo alla decifrazione dei testi cuneiformi non consenta di affermarlo, è perfettamente possibile pensare che questa concezione risalga alla mitologia sumerica.

La coscienza di Apsu e Tiamat è ancora viva nel mito babilonese della creazione del mondo, il famoso *Enuma*

elish.[2] Ivi si legge, nella versione del Landsberger, qualcosa di sorprendentemente simile al testo biblico del *Genesi*:

Quando in alto non era [ancora] nominato il cielo,
in basso la [terra] ferma non aveva [ancora] un nome,
l'Apsu primiero [l'acqua del caos], il loro generatore,

2 Questo poema era così chiamato dai babilonesi dalle prime parole, *Enuma elish*, che significano « Quando in alto ». (*n.d.t.*)

[e] la forma primeva Tiamat [il caos], la genitrice di tutti
le loro acque insieme mescolavano, [loro,

. . . .

quando [ancora] nessuno degli dèi era sorto,
nessuno chiamato per nome, i destini non [ancora] fissati,
allora furono formati gli dèi,
allora nacquero dapprima Lachmu e Lachamu.

È evidente che l'origine è qui vista nell'acqua, e che l'acqua è munita di nomi divini in ragione dei suoi poteri generativi. Secondo questa versione del mito della creazione del mondo, Lachmu e Lachamu sono la prima coppia divina creata, non la coppia originaria. Essi non hanno però mai svolto un ruolo importante. La tradizione sumerica li conosce come Lahmu e Lahama, dèmoni acquatici e spiriti servizievoli di Enki. In seguito il mito accadico li moltiplicherà, tanto che nell'oceano d'acqua dolce di Ea compariranno, sotto il nome di Lahmu, cinquanta esseri divini anfibi, precursori delle nostre ninfe. La scena celeste è dunque ormai popolata: ora si tratta di decidere il rango e le posizioni di potere.

LE GENERAZIONI DEGLI DÈI

Le nostre conoscenze in materia di genealogia degli dèi sumerici e accadici sono tratte dalle liste divine, la più antica delle quali fu composta verso il 2600 a.C. a Shuruppak, situata a metà strada fra Uruk e Nippur. La lista si apre con le grandi divinità note da vari documenti cuneiformi: An, Enlil, Inanna, Enki, Nanna e Utu. In essa sono già nominati quali sovrani divinizzati i primi leggendari re di Uruk: Gilgamesh e Lugalbanda. Invano cercheremmo invece, in questi documenti sumerici, i nomi degli dèi primigeni, che compaiono solo in seguito in una lista antico-babilonese di provenienza ignota, la quale non solo nomina le quindici coppie divine originarie, ma amplia il successivo pantheon raccolto attorno al dio del cielo An.

Fino ad oggi nessuno ha potuto stabilire se tale lista risalga a fonti più antiche non ancora scoperte o se essa rappresenti il parto di una fantasia sacerdotale teogonica, desiderosa di creare una massa di divinità confacente alla enorme mole dei templi dell'età tarda.

La lista è concepita a partire da An e Enlil. Accanto a An, genitrici di Enlil sono menzionate cinque coppie di divinità infernali. Qui però non è chiaro se si tratti di generazioni precedenti a Enlil o di varianti della stessa coppia generatrice.

Alcune delle prime coppie divine svolgono un loro ruolo negli scongiuri contro i dèmoni. Qui spuntano per la prima volta anche i *me*, le « cento forze divine », in qualità di forze che servono a difesa dai dèmoni. I *me* sono legati al dio Enmesarra (il « signore di tutti i *me* »), annoverato con la moglie, la dea Ninmesarra, fra i progenitori di An e Enlil, ai quali egli trasmette, secondo una formula di scongiuro di epoca assira, « scettro e signoria ».

Nessuno può dire se si tratti qui della ritirata volontaria di un potente dio o dell'allontanamento del medesimo dalla coscienza dei fedeli sotto la spinta di dèi più potenti venuti in seguito. Il testo manca di ogni informazione in merito, e risulta pertanto difficile afferrare concretamente il tempo, il ruolo e l'importanza delle singole divinità.

La ridda degli dèi e la nascita di sempre nuove divinità sono caratteristiche dell'epoca sumerica e di quella accadica. La dinamica della vita mesopotamica si rispecchia anche nell'andirivieni delle divinità. Questo movimento si arresta solo in epoca babilonese col trionfo di un nuovo dio: Marduk, signore di Babilonia. Il suo ruolo di dio sommo e unico è documentato dal mito con la leggenda della fine dell'inizio.

Marduk vince gli antichi dèi, uccide la madre primigenia Tiamat e forma da essa il suo mondo: Babilonia. Ciò accade in un periodo in cui i sumeri sono quasi dimenticati e sopravvivono solo nella lingua. Ma, per quanto fuggevole sia la loro sopravvivenza nella coscienza degli uomini, gli dèi sumeri appaiono ai sacerdoti di Marduk ancora tanto

vivi e pericolosi che devono essere annientati con un possente gesto del nuovo dio.

Con le città sumeriche crebbero anche potenza e prestigio degli dèi. Enlil, il dio di Nippur, e Enki, il dio di Eridu, divennero divinità influenti e stimate dell'intero paese, ma anche temute. Accanto ad essi esistevano divinità locali di influenza limitata, la cui importanza poteva crescere improvvisamente qualora la città da essi protetta si fosse impadronita, per via politica o militare, di un più ampio territorio e avesse assoggettato altre città con i relativi dèi. L'ascesa di Marduk a dio di stato di Babilonia ha questa premessa.

Dio e città erano totalmente interdipendenti. Che la rovina delle città vinte fosse ascritta al dio vittorioso, rimanda all'abile strategia dei sacerdoti prima, dei principi poi, che in tal modo si scaricavano delle responsabilità personali.

D'altro canto è comprensibile che città potenti attirassero a sé il culto di divinità importanti. Tale è il caso del dio del cielo An (il cui simbolo cuneiforme è identico al segno che indica «dio») venerato anzitutto a Uruk. In questa città gli viene eretto un imponente tempio a terrazze – la tipica *ziqqurat* sumerica –, che verrà scoperto nell'inverno 1930-31 da Franzis Jordan e studiato nei dettagli fra il 1935 e il 1938 da Ernst Heinrich. Questa *ziqqurat* è senz'altro una delle più antiche e, a suo tempo, la più importante della Mesopotamia. Nondimeno ciò non risulta tanto ovvio, poiché An è sì, come dio del cielo, la divinità suprema del pantheon dell'età sumerica, ma da tempo non gode più della stima e della venerazione di suo figlio Enlil o di Enki, le cui bizzarrie hanno contribuito non poco a fare di lui il più popolare dio della Mesopotamia.

Per i sumeri An impersona l'infinità del cielo. An è un dio assai lontano dall'uomo, col quale ha un rapporto alquanto minaccioso. Creatore dei Sebettu – i sette dèmoni maligni – e mandante della dea della morte Mamitu, egli pretende la morte del leggendario re di Uruk, Gilgamesh, liberando a tal fine il toro celeste Guanna – probabilmente una divinità presumerica – che, secondo il desiderio della

dea Inanna, dovrebbe uccidere il signore di Uruk e portare la carestia nel territorio della città.

Inanna, che rientra nella numerosa prole di An (vi si annovera anche il dio della tempesta Marbu, tanto importante per la Mesopotamia), ottiene non solo l'appoggio di An al suo ambizioso disegno di divenire signora di Uruk, ma riesce anche a conquistare il posto al fianco del dio. La figlia del dio del cielo caccia insomma la dea Ki o Uras e diventa, malgrado l'incesto, sposa di An. Ma se le leggi morali umane valgono poco per gli dèi, nulla valgono per il principe celeste, poiché egli è l'Irraggiungibile, l'Incriticabile. Ciò risulta chiaro dall'allocuzione degli dèi al proprio signore e padrone, che trae motivo dall'elevazione di Inanna da essi malvista e accolta senza entusiasmo:

Ciò che Tu hai detto, si avvera!
Parola di sovrano e padrone è
Ciò che Tu hai detto, ciò che a Te piace.
O An, il Tuo sublime comandamento tutto precede!
Chi potrebbe negarlo?
O padre degli dèi, il Tuo comandamento,
Fondamento del cielo e della terra,
Chi di noi dèi potrebbe deridere?

Risulta dunque chiaro che gli dèi vedono in An il sovrano assoluto, la cui volontà non tollera contraddizione o protesta alcuna. Leggiamo ancora in un testo accadico tardo:

Agli annunci del Tuo sacro labbro
Intendono attenti i grandi dèi:
Pavidi camminano dinanzi a Te gli dèi delle città,
Simili a canne oscillanti alla tempesta,
E tutti s'inchinano al Tuo comandamento.

L'ESILIO DI ENLIL AGLI INFERI

Il dio del vento Enlil è più vicino alla terra che non suo padre An, dio del cielo. Il suo regno sta fra cielo e terra,

e gli uomini ne sperimentano direttamente la potenza e la violenza quando spazza rapidissimo le ampie superfici aperte e indifese. Perciò egli non è amato dagli uomini, che lo temono come signore violento e inflessibile che sovente vanifica le loro fatiche. Il mito gli attribuisce il piacere della distruzione e della rovina. Enlil è anche colui che interviene a provocare il grande Diluvio. E se Enki non lo avesse tradito rivelando il disegno del diluvio universale a un uomo – re Ziusudra, il Noè biblico –, l'umanità non sarebbe sopravvissuta, secondo la credenza sumerica, ai propri inizi.

Secondo tale credenza Enlil è anche « signore del destino », in quanto capace, insieme con la dea Nammu, di porre fine a ogni vita umana. Perciò, come egli ha saputo regolare con mano salda il mondo – un poema didascalico sumerico gli attribuisce l'invenzione della zappa –, così ne decreta la rovina quando gli uomini non si piegano più al suo volere. Né a ciò lo muovono le ragioni morali addotte dalla Bibbia per il diluvio universale: egli è infatti un dio, e come tale sta al di là di quello che la concezione cristiana ci ha insegnato a chiamare « morale ».

L'elenco delle colpe di Enlil comincia nell'età mitica in cui la città sacra di Nippur è ancora abitata dagli dèi. A quel tempo il figlio del dio del cielo sorprende un giorno la bella vergine Ninlil mentre si bagna nuda contro il consiglio della madre. Turbato dalla sua bellezza, il dio tenta di sedurla; ma siccome Ninlil gli resiste, memore degli ammonimenti materni, Enlil la violenta e così genera il dio della luna Sin. Appresa la violenza, gli dèi esiliano Enlil agli inferi. Ma sarà proprio questa punizione ciò che segnerà la ascesa al potere del dio.

Ninlil discende anch'essa agli inferi. Là incontra Enlil, che nel frattempo ha assunto le sembianze del guardiano infernale, e, non riconoscendolo, gli dice che sta per partorire il dio della luna. Enlil sbigottisce all'idea del pericolo che il dio della luna possa nascere nel mondo degli inferi. E segue qui una delle frequenti assurdità del mito sumerico: Enlil ingravida Ninlil una seconda, una terza e una

quarta volta presso il fiume infernale, trasformandosi prima nel dio del fiume e poi nel traghettatore. Ninlil gli partorisce quattro figli: il dio della luna e tre dèi infernali, per mezzo dei quali Enlil si sente misteriosamente legato (come già lo era stato per il tramite dei suoi genitori infernali) al cupo mondo notturno dell'esistenza.

LA CONFIDENZA CON LE COSE

In Mesopotamia si parla di dèi molto prima che il discorso cada sugli uomini. E sono proprio gli uomini a parlare degli dèi come fossero gli unici esseri viventi. Forse questi uomini erano avvezzi a considerare se stessi e le proprie opere come un riflesso degli dèi e delle loro azioni. Certo è che considerarono il mondo circostante come popolato di una quantità di esseri divini, sicché parlare degli dèi era per essi lo stesso che parlare della vita.

Ogni forma di vita è legata, per i sumeri, al concetto di dio e del divino. Viva è per essi ogni cosa che vedono: il cielo, la terra, l'acqua, gli animali, le piante, le pietre; esseri tutti che stanno in rapporto con l'uomo, influenzandone l'esistenza. Il segreto della vita è presente in ogni cosa. Ogni cosa ha la propria storia, le proprie esperienze, le proprie funzioni, sicché è in grado di esercitare sull'uomo un influsso sia benefico sia malefico. Spesso le cose più umili e inavvertite recano in sé – in potenza – la forza capace di distruggere l'uomo. In un pezzo di legno divenuto lancia, in una pietra divenuta cuspide di freccia, in un'umile selce da cui sprizza la scintilla del fuoco può albergare la rovina della capanna fatta di canne.

Per i sumeri le proprietà delle cose sono espressione della volontà, della personalità delle medesime. A volte però un evento ha luogo anche senza volerlo: sarà allora una conseguenza della pena inflitta alla cosa stessa. Tale è il caso della pietra focaia condannata dagli dèi a sprizzare scintille in quanto colpevole di aver combattuto in tempi remoti contro il dio della terra Ninturta, figlio di Enlil.

Il rapporto uomo-pianta è spesso assai vario. La canna palustre desta l'idea del flauto e l'eco dei suoni che esso può produrre; lo stilo che dalla canna si ricava fa pensare alle parole, alle loro risonanze, alla poesia. Questo aspetto multiforme della canna palustre ne fa dunque una dea, Nidaba, che risulta pertanto insufficientemente descritta dall'interpretazione tradizionale come « dea delle messi ».

Per i sumeri vivo è pure il sale, essere dotato di proprietà insaporenti, magiche, stregonesche, cui ci si può rivolgere con confidenza. Come un dio o un dèmone lo si prega dunque di sciogliere gli incantesimi:

O sale, in puro luogo creato,
Al divino nutrimento Enlil ti destinò.
Nessuna pietanza s'imbandisce senza te a Ekur,
Nessun incenso tocca senza te le nari di dèi e re, signori e principi.
Io, ignoto figlio di ignoti,
Prigioniero dell'incantesimo,
Sono preda della febbre per opera di magia.
O sale, spezza l'incanto, sciogli la malìa,
Strappami dalla stregoneria! E come mio creatore
Io ti venererò.

In questa formula di scongiuro possiamo anche vedere una certa ingenuità o un certo opportunismo bigotto, ma è fuori dubbio che in essa si esprime un realismo totalmente diverso dal nostro, una contemplazione universale – come dice il poeta – che sa valutare rettamente le cose e i loro poteri; una contemplazione secondo la quale nulla esiste in questa vita che sia esente da influssi e perciò inefficace.

Che significa « socialismo teocratico »?

IL PARADISO ERA UN'ISOLA?

I rapporti fra mito sumerico, storia mesopotamica e paradiso biblico sono molteplici. Il sumerologo americano Samuel N. Kramer (al quale dobbiamo la traduzione di innumerevoli tavolette cuneiformi) ha trovato l'antica descrizione di un luogo in cui non esistevano né malattie né morte. Si tratta di Tilmun, ora identificato geograficamente nell'isola di Bahrein (Golfo Persico). Il luogo non ci è sconosciuto: è il posto in cui Enki, preso dalla sua sete d'amore, avvia con Ninkhursanga quella produzione in serie di dee sumeriche della fecondità che gli sarà quasi fatale.

Il parto indolore dopo solo nove giorni di gravidanza rientra nelle condizioni paradisiache di cui narrano in coloriti versi diverse tavolette cuneiformi trovate a Nippur. Le tavole parlano tutte dell'isola di Tilmun come di un vero paradiso, dove « il leone non uccide » e « il lupo non divora l'agnello ». Su quest'isola non esistono vedove, e la vecchiaia è sconosciuta. Qui « nessuna donna dice: sono vecchia » e « nessun uomo dice: sono vecchio ».

Per contro, in questo paradiso sumerico pare non esistere la concezione della vita eterna: i testi parlano sì di passaggio del fiume dei morti, ma non parlano mai di cordoglio. I lamenti funebri, che chiaramente erano in uso già in epoca sumerica arcaica, a Tilmun sono sconosciuti. L'isola è un luogo senza dolore e sofferenza.

L'idea del paradiso come isola sembra abbia avuto alla base due motivi. Il primo motivo è l'esigenza che il paradiso stia al di fuori e al di là del mondo umano, ossia di

quel mondo che nemmeno i primi semplici coloni immigrati in Mesopotamia potevano sognarsi di definire paradisiaco. Per costoro il vero paradiso è quell'altro, dall'altra parte, ignoto e irraggiungibile. Il secondo motivo possiamo dedurlo dal *Genesi*, dove si parla dei quattro fiumi – Pishon, Ghihon, Hiddekel (Tigri) e Perat (Eufrate) – che uscivano dall'Eden « per irrigare il giardino ». Questi fiumi vanno immaginati come confine tra il paradiso e il mondo umano segnato dal lavoro; essi circondano dunque il paradiso come un'isola.

Tilmun, il paradiso, era per i sumeri una sorta di fata morgana che originava non dalla fantasia sumerica, ma aveva radici nell'ambiente che i sumeri trovavano quotidianamente sotto gli occhi. In epoca arcaica questo ambiente, non ancora vivificato da alture con templi e da palmeti, era un disco piatto, limitato dal lontano orizzonte, i cui margini trapassavano nell'immensità del deserto.

Tale scenario ci si presenta ancora oggi in Mesopotamia meridionale: basta attraversare la steppa salata alla volta di Warka (la sumerica Uruk), o percorrere il deserto alla volta di Eridu, e si cade preda delle medesime impressioni che già ingannarono i più antichi abitanti del paese. Si tratta di quei miraggi che offrono allo sguardo vasti laghi circondati di palme, sulle cui rive si potrebbe immaginare benissimo l'esistenza delle meraviglie del paradiso. E siccome un'esperienza del genere era frequente per gli abitanti della Mesopotamia meridionale, gente esperta delle grandi migrazioni e dei deserti, questo potrebbe essere il motivo per cui un paradiso tanto visibile quanto irraggiungibile finisse per venir collocato su un'isola.

La differenza fra il paradiso sumerico e quello biblico consiste nel fatto che gli abitanti di Tilmun sono dèi, ma dèi esposti alle medesime tentazioni degli uomini della Bibbia. Nel godimento provato da Enki nel mangiare le sacre erbe generate per volere della dea Ninkhursanga possiamo infatti scorgere un parallelo col desiderio umano di gustare il pomo dell'albero della conoscenza.

Date le ardue condizioni di vita della Mesopotamia meridionale, l'idea del paradiso poteva esser collegata solo con gli dèi. Ma il desiderio di esso dominava senza dubbio anche gli uomini, se è vero che le idee sviluppate nei poemi paradisiaci provengono dalla fantasia dei loro autori e dei sacerdoti loro interpreti. La fede mosse costoro ad ascrivere agli dèi la parte più bella della vita; forse perché riconobbero che solo l'immagine di un mondo migliore o da migliorare poteva spronare l'uomo a grandi cose.

LA CONTROVERSA INTERPRETAZIONE DI UN SIGILLO CILINDRICO

I tentativi di tracciare paralleli fra mito sumerico e mito ebraico, fra i testi cuneiformi delle più antiche tavolette mesopotamiche d'argilla e la Bibbia, sono vecchi quanto i primi ritrovamenti di scritture cuneiformi. Ciò che sovente non risultava dal testo, veniva spiegato in base alle immagini – sigilli cilindrici, tavole votive, rilievi – che affioravano numerose dagli scavi.

Per la leggenda del paradiso si credette di trovare una buona pezza d'appoggio nel ricco patrimonio di sigilli cilindrici del British Museum. Uno di tali sigilli mostra le figure di un dio seduto che addita con la destra, di una donna pure seduta in faccia al dio, e di un serpente alle spalle della donna in atto di sussurrarle qualcosa. Fra il dio e la donna si trova un albero carico di frutti verso i quali la donna tende la mano.

La chiarezza di questo linguaggio figurato suggerisce immediatamente che si tratti di Dio padre, di Eva, del serpente e dell'albero della conoscenza, così come è descritto nel *Genesi*. Ma sarebbe chiedere troppo all'immaginazione voler considerare questa immagine un'illustrazione della Bibbia, poiché essa precede il testo biblico di oltre un millennio e mezzo. Ciononostante, all'osservatore attento si impongono di continuo relazioni e collegamenti fra testi e immagini, che stimolano interpretazioni come quella che qui parla di « Sigillo della Tentazione ».

Gli autori dell'Antico Testamento, a noi ignoti, vedevano forse nel paradiso una specie di migliore dei mondi possibile, di cui sapevano solo per sentito dire; o forse, come vuole l'opinione dei posteri, questo paradiso è esistito davvero agli albori della storia mesopotamica. Anton Moortgat, uno dei più noti studiosi tedeschi della Mesopotamia, parla a tale riguardo di « socialismo teocratico », senza peraltro approfondire ulteriormente il concetto.

Alla teoria moortgatiana di un antico socialismo cementato dalla religione si oppone quella del sumerologo americano Thorkild Jacobsen, il quale vede in una « democrazia primitiva » la forma originaria della vita sociale sumerica. Scrive Jacobsen: « Nella città-stato sumera il potere politico era detenuto dall'assemblea plenaria di tutti gli adulti liberi. »

Prove in materia, però, non ne esistono; a meno che non si accetti, con Jacobsen, di trasferire pari pari sul piano umano i concili celesti noti dal mito. Un trasferimento del genere è in contraddizione con le forme di vita della società sumerica primitiva a noi note: lo ammette Jacobsen stesso. Senonché, poche pagine dopo aver formulato la tesi della « democrazia primitiva », egli scrive: « In una civiltà in cui l'universo è uno stato, l'obbedienza diventa per forza la suprema virtù. Lo stato si fonda infatti su di essa, ossia sull'accettazione conseguente dell'autorità. Non stupisce pertanto che in Mesopotamia la vita retta si identificasse con la vita obbediente. Il singolo stava al centro di cerchi concentrici, sempre più ampi, di forme autoritarie che ne limitavano la libertà d'azione. »

La contraddizione fra le due affermazioni balza chiaramente all'occhio, e viene da chiedersi come Jacobsen possa conciliare questa teoria dello stato con l'idea molto americana di democrazia primitiva. Negli ultimi anni molti hanno criticato la tesi della « democrazia primitiva »; ma non è rimasto incontestato neppure il « socialismo teocratico » di Moortgat.

Pensando a una società socialista dei primordi, si è portati involontariamente ad andare alla teoria storica marxista del comunismo primitivo. Senonché la città-stato dei sumeri primitivi è parecchio distante dal socialismo quale oggi è inteso. Socialismo di Sumer non significa infatti né il comunismo primitivo dell'orda preistorica senza proprietà, così come è inteso dalla storiografia marxista, né una società senza classi.

Gli inizi senza classi di Sumer si perdono in un passato senza storia. Con la crescita delle città sorsero stati burocratici del tipo delle democrazie popolari odierne, i quali mostravano tratti socialisti nella misura in cui non conoscevano la proprietà privata e attribuivano il diritto di proprietà di ogni bene a dio, vale a dire all'amministrazione del tempio.

In una siffatta città-stato il sacerdote è inteso come vicario del dio tutelare della città, il quale ha come tale un rapporto personale con la popolazione della comunità. Tuttavia, i rapporti fra l'uno, che amministrando la città come sacerdote ne è il rappresentante dinanzi agli dèi, e i tanti – i cittadini – non dovettero essere sempre esenti da complicazioni.

Il desiderio, anzi la necessità di un rafforzamento della posizione sacerdotale, dovette portare ben presto alla nascita di una classe di funzionari-sacerdoti. In un primo momento fu comunque mantenuta l'assenza di proprietà. Ogni cittadino rimase su un piano paritario dal punto di vista economico, mentre l'importanza del rango sacerdotale fu puramente rappresentativa. Quanto sia durato questo stato di cose, non è dato sapere. Tuttavia, dai primi documenti redatti al tempo dell'invenzione della scrittura (nel periodo di trapasso dal IV al III millennio precristiano), veniamo a sapere che tutto ciò è già finito e – stando alle fonti giuridiche scritte dell'epoca – quasi dimenticato.

I primi a spingere verso un mutamento furono probabilmente i sacerdoti i quali, non più soddisfatti di un potere

puramente rappresentativo, scorporarono dai possedimenti del tempio proprietà personali e diventarono ben presto latifondisti. Una simile posizione di proprietari, di privilegiati, poteva essere mantenuta nell'ambito della comunità solo a mezzo di un forte seguito. Il quale, per quanto inaffidabile si dimostrasse, doveva venir assoldato.

Così la società socialistica senza classi di Sumer dei primordi si tramutò gradatamente in uno stato di classe, o meglio di casta, con tutti i fenomeni, positivi e negativi, che l'accompagnano.

Senza lo stimolo alla proprietà privata e l'attrattiva dell'aumento della ricchezza, la grande civiltà sumerica non avrebbe forse potuto spiegarsi nella forma a noi nota. La creazione a Sumer di quelle che chiamiamo forme antesignane della nostra civiltà – amministrazione, commercio, giustizia, scuola, casa – avrebbe seguito, sotto contrassegni socialistici, una strada totalmente diversa.

Con la caccia alla proprietà e al potere personale cominciarono anche lotte e contrasti, la cui spietata durezza si rispecchia in molti documenti cuneiformi di quel III millennio così bellicoso. Nondimeno, la nostalgia della perduta età dell'oro, nella quale secondo le parole del mito regnavano pace e benessere e tutto giaceva nelle mani di dio, seguitò a vivere.

Una testimonianza di tale nostalgia di un passato più felice e pacifico è in questi versi (versione di Samuel N. Kramer):

Una volta, tanto tempo fa, non esistevano serpenti né [scorpioni,
Non esistevano iene né leoni,
Non esistevano cani selvaggi né lupi,
Non esisteva paura né terrore.
L'uomo non aveva rivali.

Qui si esprime per la prima volta nella letteratura universale l'aspirazione – d'ora in poi ricorrente – alla pace, alla tranquillità e all'ordine. È l'eterno sogno umano del paradiso perduto.

La lingua della più antica ceramica

IMPARARE A VEDERE SUMER

Ogni epoca scopre le cose ad essa più consone. L'arte primitiva balzò in primo piano quando Kandinsky, Mondrian e gli astrattisti riscoprirono come arte moderna il mondo formale del passato. A ragione scrive dunque André Malraux nella Prefazione al primo volume della serie « Il mondo della figura » – da lui curata – che porta il titolo *I Sumeri*: « Se Delacroix – cento anni fa – avesse potuto vedere le opere che presentiamo, non le avrebbe *sentite*. » E più avanti: « Due terzi delle opere qui raccolte erano sconosciute agli specialisti del 1930, essendo state scoperte più tardi. Ma non solo sono state scoperte: sono divenute visibili in quanto opere d'arte. »

Trent'anni or sono, dunque, un libro come questo non avrebbe potuto essere scritto, poiché, oltre ai fatti, mancavano a molti lettori anche le più semplici premesse all'intendimento della civiltà sumerica. Quanto Malraux dice dell'arte, vale infatti anche per la mentalità e gli eventi della storia primitiva. La comprensione che ne abbiamo è recente quanto la conoscenza che ne possediamo.

Oggi, l'arte sumerica è sentita come straordinariamente moderna. Durante le molte ore passate nelle sale superiori dell'Iraq Museum di Bagdad, quante volte e in quante lingue ho sentito dire: « Sembra disegnato da un artista moderno! » L'esclamazione si riferiva in genere a ceramiche dipinte del IV millennio precristiano, effettivamente annoverabili fra le opere più grandiose prodotte dall'uomo in un'età tanto antica.

Ora, per quanto le figurine femminili d'argilla ci colmino di meraviglia nel considerare la precocità d'espressione della creatività di gente che ha appena imparato a costruire capanne e ad affondare semi nella terra, con la ceramica è tutta un'altra cosa.

Dietro la riproduzione primitiva del corpo femminile scorgiamo il comprensibile desiderio di riversare sul mondo circostante la fertilità della partoriente, di rendere fecondo il terreno, fors'anche di impetrare una numerosa figliolanza. Nella ceramica, invece, la forma del recipiente soddisfa a uno scopo ben preciso. Ora, se troviamo esempi, sia tardi sia primitivi, di recipienti ben formati ma non dipinti né ornati di graffiti, il fatto che coppe, anfore, ciotole e vasi venissero anche artisticamente dipinti deve avere il suo motivo.

Questo motivo non dev'essere tanto lontano dalle ragioni che indussero a modellare le prime figure. Bisogna partire dal fatto che, dato l'atteggiamento religioso e la compenetrazione di tutti gli ambiti vitali, nulla accadeva in quel lontano tempo che non fosse ancorato al mito e non servisse al culto.

Di conseguenza, seppure utensili e opere d'arte dipinti siano stati ben presto fabbricati per scopi profani – di preciso non sappiamo nulla –, possiamo star certi che la loro origine va cercata in campo religioso e culturale. Solo così si spiega la particolare cura dedicata da quei primi vasai alla modellatura e alla pittura dei recipienti da loro creati.

All'osservatore odierno, questi recipienti appaiono a prima vista decorativi, in maniera moderna e in parte quasi raffinata. Questa però non è che una prima, superficiale impressione. Se ci si occupa più da vicino dei pezzi provenienti da Tell Matarrah, Tell Hassunah, Samarra, Tell Halaf, Tell Chagar Bazar, Tell Arpachiyah, Tepe Gaura e Susa, non si tarda a capire che l'effetto decorativo della loro pittura nasconde ben altro. Questo « altro » lo chiameremo volontà di preparare un oggetto, un recipiente per uso di culto.

La pittura della ceramica è dunque all'inizio (e negli

esemplari di più accurata fattura anche successivamente) sempre un atto religioso. La pittura conferisce al pezzo la sua unicità, la sua peculiarità, che lo segnalano e lo rivelano nel culto per ciò che significa e per l'uso cui è destinato. La pittura, insomma, è un contrassegno.

Ciò che oggi chiamiamo decorazione, era per quel tempo senza scrittura una sorta di anticipazione della scrittura. Il motivo, il disegno dei recipienti veniva « letto » dal sumero « iniziato » come un codice di espressioni cultuali. Questo spiega non solo la ricchezza formale, ma anche l'accuratezza esecutiva – sorprendente specialmente ai primordi – dei lavori in ceramica.

A differenza dei testi cuneiformi, che i filologi non si stancano mai di decifrare, la lingua della ceramica resta ancora da schiudere. La sua interpretazione è di gran lunga più difficile di quella dei testi scritti, poiché motivi e simboli celano in sé contenuti non trasferibili in termini linguistici. Questi motivi sono espressione di un rituale mitico a noi largamente ignoto, di cui conosciamo a stento le linee essenziali, e tanto meno i particolari.

Che in molti siti siano state trovate insieme figure di terracotta e ceramica dipinta può essere un certo spunto, ma nulla più. Figure umane e animali – in epoca arcaica soprattutto donna e toro – da noi interpretati come simboli di fecondità, inducono a supporre che anche i recipienti servissero al culto della fecondità e perciò venissero distinti mediante una speciale pittura. Questi recipienti servivano forse per l'acqua santa o l'olio, oppure fungevano da contenitori per le offerte di frutta e cereali. O forse erano usati per raccogliere il sangue delle vittime animali o umane dei sacrifici.

Il rapporto destinazione/decorazione dei recipienti ci è ancora praticamente sconosciuto. È probabile che molti significati siano da scoprire percorrendo vie traverse tanto più che i motivi astratti possono essere generalmente interpretati in vari modi.

Prendiamo ad esempio le antichissime ciotole di Tell Matarrah – *tell* scavato da R.J. Braidwood nel 1948 nei pres-

si della città di Kirkuk in Iraq settentrionale – bordate di fini fregi a nastro. In alcune troviamo i primi esempi di disegno spaziale con effetti di profondità, che possono essere interpretati tanto come colline o montagne quanto come tetti, o magari come una simbolizzazione del fluire dell'acqua.

A sostegno di ciascuna interpretazione non è arduo addurre lo sfondo mitologico più appropriato. Acqua e monti determinano il paesaggio e la vita quotidiana nei monti del Kurdistan. Il tetto, la casa sono fin dall'inizio elementi protettivi, intimamente collegati con gli dèi e il loro culto. Poiché, a quanto pare, il sorgere delle prime capanne si accompagna in Mesopotamia alla nascita dei primi templi, ossia dei luoghi protetti del dio tutelare. Si tratta comunque sempre di ipotesi molto vaghe.

Forme vegetali delle più varie mostra anche la ceramica di Tell Hassunah proveniente da un piccolo insediamento in vicinanza di Mossul, la cui prima colonizzazione risale all'età della pietra.

Specialmente su vasi di forma quasi sferica, è qui frequente, accanto alla pittura, un motivo graffito. I due moduli esecutivi ottengono tuttavia lo stesso effetto figurativo: entrambi fanno risaltare l'immagine di steli di grano e lavori a intreccio senza ricorrere alla rappresentazione esatta, cioè realistica. La tecnica vi è tanto eccellente, che non si può davvero parlare di pittura o incisione primitive, né si vorrebbe dagli artefici di questi pezzi un'esecuzione realistica del tema. Si tratta qui di qualcosa di più della mera riproduzione artistica di cose date e datrici di vita, quali il grano in quanto alimento e materiale.

Negli scavi di Tell Hassunah (condotti nel 1943 e nel 1944) Seton Lloyd ha scoperto le fondamenta di case di mattoni e, in vari punti, certe fondamenta rotonde che ricordano quelle degli antichi templi di Eridu e di Tepe Gaura. Secondo Lloyd si tratta di granai; e può anche essere. Tranne che questi granai sorretti da così robuste fondamenta servivano forse tanto poco a fini esclusivamente pratici quanto le ceramiche finemente dipinte. Non v'è dubbio che, in quanto ricettacoli di alimenti, erano anch'essi luoghi sacri, e la loro forma rotonda stava forse in rapporto con la fonte prima del nutrimento umano: la mammella. Bisogna infatti considerare che l'uomo della prima civiltà con la sua visione globale della vita, così come lo troviamo in Mesopotamia, non poteva concepire e intendere alcuna cosa come isolata. Per quest'uomo, acqua sole fecondità nutrimento vita facevano tutt'uno con i loro simboli, così come entravano in un medesimo gruppo di relazione siccità, notte, infecondità e morte. La vita sumera si compiva dunque nel campo magnetico di questi sistemi di riferimento: una vita da cui sorse la più antica civiltà e la prima arte, quella astratta.

La risposta alla domanda perché l'arte è nata astratta non crea più difficoltà, a questo punto. È ormai chiaro che l'astrattismo antico non è segno di primitivismo né espressione di uno stimolo puramente decorativo. La prima arte astratta cela in sé qualcosa di affatto concreto: la pienezza vitale dell'uomo dei primordi in tutte le sue forme di espressione. Per poter essere dominata e venerata nei suoi effetti, doveva essere semplificata, tradotta istintivamente in simboli: in una parola, resa astratta.

Astrattismo primitivo non è dunque sinonimo, come spesso si giudica, di arte primitiva: quest'arte, infatti, non è astratta come risultato di una incapacità di concretezza dei suoi creatori, ma è piuttosto il prodotto di un genuino processo d'astrazione che ha avuto luogo inconsciamente. Le sue radici affondano nel mito, i suoi prodotti sono formule del giusto rapporto con gli dèi.

LA REALTÀ TRASFORMATA IN SIMBOLO

L'antica ceramica mesopotamica non si esaurisce tuttavia in forme astratto-decorative, ma offre esempi altrettanto numerosi di astrazione di oggetti, animali e uomini chia-

ramente riconoscibili. Anzi, l'astrazione si attaglia sovente in maniera geniale al materiale e alla sua forma.

Hassunah ci offre un esempio eccellente della capacità compositiva dell'artista antico: un grosso vaso dal collo dipinto in forma di volto umano stilizzato. La forma del vaso è fatta apposta per venir incontro alla parte pittorica dell'esecuzione. Il vasaio ha creato dei rigonfiamenti sulla parete altrimenti liscia, dai quali spiccano i colori del naso e degli occhi dal volto che fa l'effetto di una maschera. Capelli, sopracciglia, bocca e denti, pur riconoscibili nel complesso, hanno manifestamente funzione soprattutto compositiva. Il vaso, relativamente grosso e purtroppo solo parzialmente conservato, ha senz'altro significato sacrale.

I recipienti con tratti umani, molto frequenti nella ceramica delle antiche civiltà amerindie, sono invece alquanto rari nell'antico Oriente. Certi esemplari (come quelli ritrovati da C.C. Lamberg-Karlovsky durante gli scavi di Tepe Yahya in Persia sudorientale) differiscono dal vaso di Hassunah dal collo dipinto nel fatto che l'intero corpo del vaso è in essi plasmato in forma di viso, con rigonfiamenti applicati per occhi e naso.

Commisurata alla quantità enorme di materiale rinvenuto, la raffigurazione umana svolge un ruolo del tutto secondario nell'antica ceramica mesopotamica, ma assai istruttivo. Come nelle terracotte e nelle figure di alabastro coeve, l'uomo non viene mai rappresentato in maniera realistica. Le molteplici stilizzazioni e deformazioni del capo rivelano già da sole come il fine non sia mai la riproduzione dell'individuo. Anzi, sembra che nella maggioranza dei casi si tratti di riproduzioni di atti rituali (confronto con dèi o danze sacre).

È questo il caso di talune ciotole di Samarra sulle quali troviamo, disposto in cerchio, alcune figure coi capelli al vento che formano una croce uncinata. Potrebbe trattarsi di una danza solare, poiché l'anello di otto esseri a forma di scorpione che racchiude le figure fa pensare a una situazione astrologica. Forse simboleggiano la stagione in cui venivano celebrate le danze rituali raffigurate.

Danzatrici se ne trovano spesso sulla ceramica di Samarra, dove si allargano a girotondo ad abbracciare il vaso. Su taluni vasi appaiono in forme bizzarre, dando l'impressione di figura in movimento dietro una tenda, come fantasmi di un gioco d'ombre. Il passaggio dalle figure inequivocabilmente riconoscibili come umane ai fregi stilizzati interpretabili come simboli della danza è sempre scorrevole. Ammirevole è la delicata sintonia della pittura col recipiente cui è destinata.

Accanto alla raffigurazione umana, compaiono sulle ciotole di Samarra un gran numero di motivi animali, che rimandano ai riti propiziatori della caccia che già conosciamo – come fenomeno primario di creazione artistica – dalle più antiche pitture rupestri dell'età della pietra scoperte in Francia e in Spagna. Più forte ancora che nella raffigurazione umana, emerge dai vasi con figure animali la trasformazione del motivo naturalistico in una forma artistica vera e propria. È il caso di quattro stambecchi, raggruppati in modo da formare una croce di Malta, che a stento lasciano supporre un corpo d'animale: questo è riconoscibile solo dalla testa ridotta a un piccolo triangolo e dalle corna sproporzionatamente lunghe, che fungono da elementi compositivi.

Da questo tipo di motivo proprio di una ceramica cultuale v'è solo un passo ai modelli geometrici puri, che, fra triangoli, quadrati e composizioni a scacchiera, lasciano appena scorgere il loro contenuto simbolico. Ma questi modelli, benché di difficilissima interpretazione, sono quelli che più parlano all'osservatore moderno.

IL MIRACOLO DI SUSA

I più begli esemplari di ceramica antica provengono però non dal cuore della Mesopotamia, ma dalla zona di confine orientale, e sono legati al nome della futura capitale del primo impero persiano occidentale di Elam: Susa. Grazie alla collezione di recipienti esposta al Louvre, Susa è diven-

tata un concetto universale, una sorta di « marchio di qualità » della ceramica più fine.

Nel IV millennio si assiste, in questa metropoli di civiltà, alla fabbricazione di oggetti sottili ed eleganti: coppe, ciotole, vasi e boccali, che spaziano dal singolo esemplare d'arte ai manufatti sempre più perfetti e innumerevolmente variati. Attesa la quantità di materiale di pregio qui scavato, è dunque legittimo vedere in Susa non solo un punto di fabbricazione della ceramica, ma anche una sorta di centro d'esportazione di recipienti sacri e profani di ogni genere.

Come per Samarra, anche per la ceramica di Susa possiamo parlare di uno stile ben preciso, che si spiega in tutta la molteplicità dei motivi. Tale stile si esprime tanto nella gradevolezza, anzi nell'eleganza delle forme che si accordano perfettamente alle sottili pareti dei recipienti, quanto nella abilità artistica apparentemente naturale della loro pittura.

Sulla parete liscia delle coppe si intersecano a più riprese degli archi gotici, dai quali spuntano molto organicamente spighe o rami di palma; spesso gli elementi strutturali sono invece rappresentati da rombi. Sulle ciotole corrono motivi asimmetrici magnificamente ordinati. Al centro o ai bordi appare a volte un uomo – un dio o un cacciatore. Questo tipo di ciotola è forse un simbolo del rito propiziatorio della caccia, un vaso sacrificale per raccogliere il sangue degli animali uccisi, poiché accanto al cacciatore si vede un altare con linee ondeggianti che potrebbero simboleggiare il flusso del sangue della bestia immolata.

La perfezione artistica e l'ambiguità di questi recipienti costringono a un'osservazione incessante e a una riflessione continua. Coppe e ciotole sono per noi un enigma, un segno misterioso di un mondo da lungo scomparso eppure, grazie alla sua splendida arte, tanto vicino.

Uno dei grandi enigmi di Susa è una coppa del Louvre ritenuta una delle più belle creazioni dell'uomo del IV millennio precristiano. La perfezione artistica della forma, la straordinaria sottigliezza delle pareti e la magnifica pittura sono in chiaro contrasto con le terracotte e le figure di pie-

tra coeve (come la statuetta femminile di Tepe Yahya, situata molto più a oriente), le quali recano tutte i tratti inconfondibili del primordiale, del primitivo.

A Susa, invece, come possiamo affermare senza riserve, si è formato un primo stile classico, una ceramica di perfezione unica.

I motivi della coppa giudicata uno dei migliori esempi dell'antica ceramica di Susa provengono dal regno animale. Ma l'inserzione geometrica degli animali nella cornice del recipiente (e quindi del culto) toglie alla rappresentazione ogni realtà evidente, elevandola a una semanticità indisconoscibile quanto inspiegabile.

In una cornice trapezoidale è racchiuso uno stambecco che compare su ogni faccia della coppa e ne occupa una metà. Il corpo dell'animale sembra composto di due lame da scure che si incontrano al centro dell'addome in due linee curve sovrapposte. Questo corpo stilizzato è sovrastato da due corna smisuratamente ingrandite e inarcate quasi a cerchio, le quali racchiudono un disco ornato che si trova più vicino alla base che non all'apice delle corna. Nella fascia mediana del disco si nota una specie di formazione di frecce rivolta all'indietro. Il disco suggerisce l'immagine di una palla in volo – forse il sole in viaggio sopra la terra oppure la luna dominatrice della notte.

Sopra le immagini centrali si susseguono, dentro una stretta fascia, dei cani in corsa dai corpi e dalle teste allungati. Simboli del movimento, essi corrono con le frecce – in cerchio – contro la direzione dello sguardo degli stambecchi ritti in posizione statica. Nella parte superiore della coppa, guarnita da una striscia larga e da tre sottili, stanno fermi o si muovono lentamente, con gravità, degli uccelli dal lungo collo – aironi forse –, che slanciano otticamente il recipiente e al tempo stesso simboleggiano, in quanto volatili, il movimento verso l'alto, cioè verso il sole.

Questo tentativo di descrizione quanto più possibile esatta della coppa, se evidenzia il molteplice rapporto fra recipiente e culto, rivela pure collegamenti che sfuggono facilmente all'osservatore superficiale. Nella coppa, come negli

altri esemplari di questa ceramica delle origini, scorgiamo dei simboli i quali rivelano, senz'ombra di dubbio, non solo che qui si manifesta una prima volontà d'espressione artistica dotata di chiara coscienza qualitativa, ma anche che abbiamo a che fare con le prime manifestazioni di quella complessità dello spirito umano che segnano l'inizio di ogni civiltà.

Delitzsch contro Oppert

I SUMERI: UN TEMA CONTROVERSO

Ciò che oggi sappiamo della Mesopotamia del IV millennio precristiano è il risultato di vari fattori: interpretazioni degli scavi, arte combinatoria degli archeologi, traduzioni di testi cuneiformi tardi ma riferentisi ai primordi. Così scrive Hartmut Schmökel nella Prefazione alla sua *Kulturgeschichte des Alten Orient* (Storia delle civiltà dell'antico Oriente) apparsa nel 1961: « Sul IV millennio, per noi aleggia ancora la luce crepuscolare della preistoria. Con la serie scalare della sua ceramica, diversa per materiale, forma e pittura, con i suoi idoli d'argilla del toro e della dea madre, e con la sequela dei tempietti primordiali venuti alla luce negli strati inferiori di Tepe Gaura e Eridu, questo millennio ci offre i contorni dell'evoluzione culturale ma non il suo quadro, che si fa chiaro solo poco prima del 3000. » Quanto al tema della popolazione, Schmökel scrive: « Nel IV millennio gli abitanti del paese erano prevalentemente semiti. Questi seguitarono a mantenere l'egemonia del Nord anche agli inizi dell'immigrazione sumera (poco prima del 3000), mentre il Sud diventò e rimase sumero per oltre un millennio. »

Nel volume *Vorderasien I* (Asia Anteriore I) dell'« Handbuch der Archeologie » (Manuale di archeologia), apparso nel 1971, Barthel Hrouda scrive invece: « La Mesopotamia deve la sua importanza di centro dell'archeologia dell'Asia Anteriore anzitutto ai sumeri, i quali fondarono nella sua parte meridionale, durante il IV millennio a.C., la prima vera, grande civiltà urbana dell'Oriente antico. »

Le teorie sull'immigrazione fin qui molto dibattute non vengono nemmeno citate da Hrouda. Né si parla più di una nascita improvvisa – quasi dal giorno alla notte – della grande civiltà sumerica, quale è sempre stata dipinta. Winfried Orthmann, curatore e autore principale del volume *Der Alte Orient* (L'antico Oriente), uscito nel 1975 nella serie « Propyläen Kunstgeschichte » (Propilei della storia dell'arte), evita completamente il concetto « sumeri » quando scrive: « I gruppi di lingua sumerica non sono stati probabilmente gli abitanti originari del paese, anche se forse vi siano immigrati già in epoca preistorica. »

Da questo mutamento di prospettiva nell'esame del problema risulta dunque chiaro che la sicurezza con la quale ancora vent'anni fa si riteneva di poter scrivere una storia sumera si è ridotta, in considerazione del nuovo materiale emerso in quantità, a una estrema cautela di giudizio. L'esistenza di lingua e civiltà sumeriche è oggi incontestata, ma si è ormai coscienti della lacunosità dei reperti archeologici. Proprio le numerose scoperte degli ultimi decenni hanno rivelato come la nostra conoscenza della protostoria mesopotamica sia frammentaria, e come sia destinata probabilmente a rimanere tale a lungo, se non per sempre. Ciò dipende da un lato dalla deperibilità del materiale – mattoni crudi di argilla –, dall'altro dalla limitatezza delle possibilità esplorative degli archeologi, soprattutto in relazione all'estensione.

Ma il fascino del tema « Sumer/sumeri » risiede proprio nelle difficoltà che esso offre. È un tema che è, e resta, colmo di sorprese, tanto che a ragione lo si può chiamare il romanzo poliziesco dell'archeologia.

SUMER, IL PAESE SCOMPARSO

Sulla storia più antica della Mesopotamia ne sappiamo comunque più di qualsiasi generazione passata. I primi eventi storici della Mesopotamia erano già caduti in oblio in età ellenistica. Le notizie del *Genesi* si leggevano allora come

leggende. E Erodoto, che viaggiò in Mesopotamia, diede sotto il titolo « Sottomissione dei babilonesi » una descrizione solo in parte corrispondente alla realtà, e tale che la sua dote di osservatore solitamente attento ne esce offuscata. Probabilmente, quando il grande greco visitò Babilonia, decaduta a città di provincia persiana, molta dell'antica pompa era già ridotta in rovina, e la famosa via sacra di Ishtar coperta di macerie come i Giardini Pensili di Semiramide, più tardi annoverati fra le meraviglie del mondo. Erodoto e altri autori antichi riferiscono alcune tradizioni della storia mesopotamica. Di Sumer, però, nessuno parla. Questo nome è estraneo perfino alla Bibbia, né alcuno conosceva più la lingua in cui figurava, quantunque sopravvivesse alla storia di coloro che l'avevano parlata.

Nessuna meraviglia quindi che, *Genesi* e Erodoto alla mano, i pochi viaggiatori europei della Mesopotamia di epoca cristiana pensassero alla storia tarda del « Paese dei due fiumi », quando si imbattevano in misteriosi cumuli di rovine e torri di mattoni.

La storia della Mesopotamia era per essi la storia di Babilonia e di Assur. Il loro sguardo era rivolto alla leggendaria Torre di Babele e a Ninive caduta in rovina, cioè ai luoghi simboleggianti la superbia e il vizio.

Le notizie relative a quei primi secoli dovevano suscitare, all'orecchio europeo, la medesima impressione di fiabesco che si annetteva ai numerosi poemi orientali. La cosa mutò di aspetto quando il pellegrino romano Pietro della Valle fece ritorno a Roma nel 1626, con seguito arabo e ricche collezioni, dopo un soggiorno di anni nel Vicino Oriente. Questi portò in Europa non solo materiale archeologico visivo – recipienti, utensili, monili, due mummie egizie e altro –, ma anche le prime tavolette cuneiformi, le quali furono naturalmente oggetto di meraviglia più che di indagine scientifica. Dovettero passare quasi duecento anni perché venissero effettuati i primi tentativi di decifrazione, che però ebbero successo non con le iscrizioni mesopotamiche, bensì con quelle persiane. E questo successo fu il risultato non di uno sforzo scientifico, ma di una scommessa.

Colui che le decifrò – Georg Friedrich Grotefend – era un campione in fatto di soluzione di enigmi. Così accadde che, nell'estate del 1802, durante una passeggiata a Gottinga con l'amico e bibliotecario Raffaello Fiorello, Grotefend sostenne la possibilità di decifrare un'iscrizione di scrittura e lingua ignote. L'amico lo sfidò a darne prova mediante la decifrazione di uno di quei misteriosi testi cuneiformi. Accettata la sfida, Grotefend riuscì, partendo da un testo con iscrizioni regie persiane, a compiere un primo passo nella decifrazione della scrittura cuneiforme. Da questo iniziale tentativo alle odierne traduzioni di interi archivi e poemi in caratteri cuneiformi doveva però correre parecchia strada: una via che doveva risalire alla dimenticata età di Sumer.

Indipendentemente da Grotefend, l'ufficiale coloniale inglese Henry Rawlinson decifrò nel 1835 i medesimi nomi di re persiani, più altri quattro nomi e una serie di termini. Quando nel 1836 ebbe modo di vedere le traduzioni di Grotefend, Rawlinson constatò soddisfatto come entrambi fossero giunti allo stesso risultato per vie diverse.

A differenza di Grotefend, studioso da tavolino, Rawlinson era un uomo attratto dall'avventura e dalla concreta esperienza del mondo. Entrato sedicenne nel servizio militare della Compagnia delle Indie Orientali, a ventitré anni era maggiore in Persia, dove si interessò alle affascinanti testimonianze del passato non meno che ai problemi politici del presente. Console a Bagdad nel 1843, tornò nel 1859 in Persia come ambasciatore britannico, carica procuratagli non da ultimo dai grandi meriti acquisiti nello studio della storia locale.

Il primo successo nella decifrazione delle iscrizioni persiane non diede più pace a Rawlinson. Messosi in caccia di nuovi oggetti d'indagine, li trovò nel 1837 in un'erta parete rocciosa lungo la strada che da Hamadan conduce in Mesopotamia via Kermanshah. Su questa parete, intorno al 600 a.C., il re persiano Dario aveva fatto scolpire immagini e iscrizioni che nemmeno il cannocchiale riusciva a distinguere chiaramente. Se il lato insolito della situazione bastava da sé a stimolare un uomo come Rawlinson a strappare alla roccia il suo segreto, ancor più potente era certo il desiderio di indagare su un enigma umano risolto solo in minima parte.

Rawlinson aveva scelto il luogo giusto. Quando, con l'aiuto di un paranco, si trovò sospeso a oltre cinquanta metri fra cielo e terra dinanzi all'ardito rilievo di Dario, constatò che in esso comparivano le tre scritture cuneiformi conosciute ma non ancora decifrate. Con gran fatica e in costante pericolo di vita, Rawlinson ne fece una copia esatta. E a nove anni di distanza sottopose alla Reale Società Asiatica di Londra la traduzione completa dei testi. La versione così suonava:

> Questo proclama il re Dario:
> Tu che nei giorni futuri
> leggerai questa iscrizione,
> da me fatta scolpire nella roccia,
> e guarderai queste figure umane,
> non le cancellare né distruggere,
> ma procura di conservarle intatte
> finché vivrai.

I SUMERI: UN'IPOTESI...

Grotefend e Rawlinson, i due uomini ai quali va il merito di aver compiuto il primo passo, erano dei profani. Nel XIX secolo, però, anche la scienza comincia a occuparsi seriamente dei vari documenti cuneiformi, e riesce a provare la parentela fra le scritture ipotizzata da Grotefend. Ci vollero tuttavia decenni prima di giungere alla decifrazione totale della scrittura cuneiforme babilonese. E quando fu finalmente possibile leggerla, si presentarono nuovi enigmi.

L'acuto assiriologo francese Jules Oppert, che collaborò di persona agli scavi in Mesopotamia, affermò che la scrittura cuneiforme babilonese era troppo perfetta nella forma

e nella grafia per costituire l'inizio di una evoluzione. I dati scientifici in suo possesso lo inducevano pertanto a ritenerla un prodotto finale, non la testimonianza di un inizio ancora incerto.

Il passo successivo di Oppert fu un'audace ipotesi: fra i babilonesi, con la loro scrittura perfetta e la loro raffinata cultura, e le popolazioni barbariche sprovviste di scrittura della preistoria doveva esserci un anello di congiunzione, cui competeva il ruolo di artefice di civiltà e di inventore della scrittura. Questo anello di congiunzione, vale a dire questo popolo misterioso del quale nulla sapeva tranne che doveva essere esistito, Oppert lo introdusse nella discussione scientifica, chiamandolo col nome antico della Mesopotamia meridionale: i sumeri.

Nel corso degli ultimi cento anni, quella che agli inizi era solo una discussa ipotesi di lavoro, si tramutò in una certezza storica – almeno per quanto riguarda il popolo sconosciuto. Circa l'identità di questo popolo, ossia il suo nome e la sua lingua, la disputa, lungi dall'essersi placata, pare anzi abbia preso nuovamente a divampare.

Benché mancante di prove, l'ipotesi di Oppert circa la esistenza dei sumeri non era né pura teoria né si basava unicamente su tradizioni storiche scritte. Dal 1851 al 1855 Oppert aveva scavato personalmente in Mesopotamia, riconoscendo il significato storico di molti cumuli di rovine della parte meridionale del paese, senza riuscire peraltro a fare scoperte più conclusive.

A suo merito resta il fatto di aver segnalato la probabile importanza del luogo che, vent'anni più tardi, avrebbe offerto una grande quantità di prove alla sua audace teoria. Si tratta di una località situata quaranta chilometri a nord-est di Warka (la storica Uruk): Tello, che le varie campagne di scavi (1878-1900, 1903-1909) rivelarono essere la sumerica Lagash.

Il successo della scoperta toccò anche stavolta a un dilettante. Nel gennaio del 1872 entrò in carica, a Basrah, un nuovo viceconsole francese: Ernest de Sarzec, persona

al corrente dei primi scavi condotti a Ur dal collega britannico Taylor e piena di ambizioni archeologiche.

Quando un mercante indigeno gli parlò dell'esistenza a Tello di tavolette cuneiformi e di sculture, Sarzec decise di avviare immediatamente degli scavi. C'erano tuttavia delle notevoli difficoltà di ordine pratico: le autorità francesi avrebbero dato il permesso, senonché – questo era il problema – la zona di Tello stava saldamente in mano alla bellicosa tribù araba dei Montefidj, la quale non riconosceva né il governo centrale di Bagdad né i vari diplomatici e consoli accreditati presso questo governo. Ma Sarzec, dando prova di grande abilità politica, riuscì a guadagnarsi il favore di Nasir Pasha, capo dei Montefidj, e a raggiungere indisturbato il territorio della tribù.

A Tello, Sarzec fece ritrovamenti che superarono le sue più audaci aspettative. La sponda orientale del Shatt el-Hayy, un canale che fin dall'antichità collega Tigri e Eufrate, era disseminata, al pari della collina di Tello, di frammenti di ceramica e tavolette cuneiformi. Il reperto più importante fu la parte superiore della statua di un re in diorite nera, purtroppo decapitata, recante all'altezza delle spalle una scritta ideografica a caratteri di tipo cuneiforme costituita di segni fino allora sconosciuti. Il frammento di statua giaceva ai piedi di una montagnola di rovine e si trovava per caso allo scoperto probabilmente per opera della pioggia e del vento. Altro grosso colpo di fortuna fu che Tello non fosse stata più colonizzata in età postsumerica e dunque conservasse sotto la sabbia degli strati antichi.

La prima visita a Tello incoraggiò Sarzec a passar sopra a ogni difficoltà – soprattutto alla costante insicurezza del luogo – e ad avviare una campagna di scavo. Nel marzo del 1877, l'intrepido console era nuovamente sul posto, dove resistette, nonostante l'inospitale paesaggio desertico, finché la calura estiva e la mancanza d'acqua non resero impossibile, alla metà di giugno, ogni lavoro. Nel febbraio del 1878, dopo una breve vacanza in Francia, Sarzec riprendeva gli scavi. Benché profano, riconobbe l'importanza della

collina centrale, dalla quale portò alla luce non solo una struttura muraria di mattoni cotti, ma anche la metà inferiore della statua di diorite precedentemente trovata.

Negli anni seguenti, aiutato da manodopera araba, Sarzec procedette a scavi sistematici di superficie, sondando ogni palmo dell'area di Tello. Oltre a numerose tavole scritte e a due cilindri di argilla coperti di caratteri cuneiformi, trovò alcune parti di un rilievo di pietra, parimenti coperto d'iscrizioni, che sarebbe divenuto famoso nel mondo come *Stele degli avvoltoi*: un monumento di re Eannatum, signore di Lagash verso la metà del III millennio a.C. Consapevole della portata dei ritrovamenti, Sarzec riuscì a destare, già nell'estate del 1878, l'interesse del conservatore della sezione Antico Oriente del Louvre, Léon Heuzey, il quale non tardò a rendersi conto dell'importanza degli scavi per l'ulteriore indagine della storia antico-babilonese.

I reperti di Sarzec furono per Jules Oppert la prova della tesi dell'esistenza di quel suo popolo prebabilonese: i sumeri. A ciò contribuivano non solo l'antica scrittura non babilonese trovata dal primo, ma anche le figure di re in essa nominati e dunque dimostrabili quali sovrani prebabilonesi della Mesopotamia meridionale.

LA SECONDA CONFUSIONE BABILONICA DELLE LINGUE

Benché i reperti sembrassero provare incontrovertibilmente la tesi di Oppert, la contesa fra gli studiosi si acuì proprio allora. E si accese sulla questione della lingua.

Oppert aveva sostenuto che la differenza fra scrittura babilonese e scrittura sumerica risultava dalla diversità delle due lingue, in quanto il sumero non era, a differenza del babilonese, una lingua semitica. Di dove poi venisse il sumero, non lo sapeva nemmeno lui. E malgrado gli sforzi, la questione della sua origine è rimasta finora un enigma per i linguisti, così com'è tuttora oscura la provenienza dei sumeri medesimi.

Oggi, l'esistenza dei sumeri e della loro lingua non è più controversa, e la discussione del fenomeno « sumeri » ha mutato di tono. Gli animi non si accendono più come cento anni or sono, quando sulla questione dell'esistenza o inesistenza di un popolo sumero si giunse a una seconda confusione delle lingue in piena regola.

Portavoce degli anti-oppertiani, sostenitori dell'origine assirobabilonese di lingua, scrittura e civiltà dell'antica Mesopotamia, fu il combattivo assiriologo tedesco Franz Delitzsch, il quale, noncurante degli scavi di Tello e dei progressi dell'indagine glottologica, ancora nel 1889 confutava nella sua *Assyrische Grammatik* (Grammatica assira), al capitolo « Sulla questione dell'invenzione della scrittura », le non più confutabili tesi di Oppert.

Oggi fa un effetto grottesco vedere come Delitzsch cercasse di ricondurre a fonti semitiche un lessico inequivocabilmente sumero. Nella sua battaglia contro la « falsa dottrina del sumerismo », combattuta a forza di sofismi, egli cade in eccessi ironici che rasentano il cinismo; tanto che alla fine, vero barone in cattedra, termina, lasciando da parte ogni scientificità, con questa formula: « I semitici babilonesi hanno ragione di attribuire al loro dio Nebo l'invenzione della scrittura; e che mai e in nessun luogo essi menzionino, accanto ai cossei, un terzo popolo sumero-accadico, si spiegherà finalmente col fatto che un popolo del genere non è mai esistito. »

Nella seconda edizione della *Assyrische Grammatik* Delitzsch rinuncia al commento aggressivo. E nel 1914 appaiono due suoi libri che già nel titolo si rivelano l'opposto esatto della sua campagna antisumerista: il *Sumerisches Glossar* (Glossario sumerico) e i *Grundzüge der sumerischen Grammatik* (Lineamenti di grammatica sumera). In breve, il più accanito e tenace avversario di Oppert, oltre a dichiararsi battuto, passava dalla parte dei sumerologi.

Sumer venne scoperto veramente solo nel XX secolo. La maggior parte di quanto costituisce la nostra conoscenza di Sumer è il prodotto delle numerose campagne di scavi effettuate fra la prima e la seconda guerra mondiale. Le pubblicazioni sull'argomento riempiono intere biblioteche, e centinaia di studiosi seguitano a occuparsi della decifrazione di centinaia di migliaia di tavole cuneiformi. Tuttavia queste tavolette, se molto ci hanno svelato circa il modo di vivere, la religione e la cultura dei sumeri, nulla ci hanno detto sulla loro origine e sul decorso storico dell'età arcaica di Sumer.

L'abbondanza di materiale non solo non ha risposto a queste domande, ma non le ha nemmeno semplificate. Al contrario, l'apparente sicurezza con la quale certi archeologi hanno cominciato a scrivere – sulla base degli scavi – la storia o almeno la storia della civiltà di Sumer, è sorretta da una impalcatura schematica di dati più o meno casuali, che già domani potrebbe vacillare sotto il peso di nuovi reperti, di nuove scoperte, di nuove traduzioni di testi.

A ciò si aggiunge che gli studiosi che si occupano di Sumer, e più in generale della Mesopotamia, lavorano frequentemente non a contatto fra loro e spesso sono all'oscuro di importanti risultati parziali emersi dai vari campi di ricerca. Specialmente marcati sono i confini che separano i rappresentanti delle singole scienze.

Troviamo archeologi dei più diversi campi d'interesse, nonché storici dell'architettura, sumerologi, studiosi delle religioni, i quali considerano e indagano il tema dal proprio punto di vista, basandosi su informazioni insufficienti circa gli sforzi compiuti negli altri campi di studio. La diversità di concezioni emerge dalle loro pubblicazioni, che non di rado danno l'impressione di un ostinato parlare per proprio conto, o meglio di uno scrivere per proprio conto. La rigidità mentale di un Delitzsch è tuttora all'ordine del giorno. Né trova spiegazione plausibile nei testi tutto quello che la vanga porta alla luce.

Nel 1975 è apparso a Beirut il libro di uno studioso arabo: un'ampia opera riccamente illustrata sulla protostoria della Mesopotamia. A differenza di pubblicazioni analoghe, che aprono l'opera con foto di scavi o riproduzioni di ceramica e di arte plastica arcaica, le prime pagine sono illustrate con disegni di uomini. Il libro si propone infatti di mettersi sulle tracce dei sumeri dal punto di vista antropologico.

« Brachicefali dal viso largo, naso sporgente ma diritto, bocca piccola e labbra sottili, mandibola corta, fronte non alta, corporatura tarchiata »: questa la « scheda segnaletica » dei membri del popolo ignoto compilata dal sumerologo Hartmut Schmökel. Ed eccole qui – prese da rilievi, sigilli e stele – queste figure tarchiate, brachicefale, nere di capelli, con le lunghe barbe in parte sfumate a regola d'arte, con le trecce libere o raccolte a corona, oppure calve, con grandi occhi spalancati.

Occhi che Schmökel dimentica di menzionare. Eppure sono un indizio di primo piano, e andrebbero segnalati sotto la voce « segni particolari » per tutte le statue sumere antiche. E benché naturalmente non si sappia se questi occhioni siano un connotato dell'uomo sumero o l'espressione di una particolare situazione della sua vita, è legittimo pensare che le statue ritrovate rappresentino la figura umana – forse il sacerdote e la sacerdotessa – al cospetto del dio. Gli occhi spalancati sarebbero quindi semplicemente un segno di attenzione o di sbalordimento. Ma che cosa questi uomini primitivi credessero di vedere o sapessero immaginare, non è dato sapere.

In ogni caso, il tentativo di studio etnografico dei sumeri costituisce un interessante punto di partenza per l'ulteriore indagine del problema della loro origine.

Se oggi ci si guarda intorno nelle strade irachene alla ricerca di esseri umani simili a quelli che si incontrano nelle immagini e nelle statue dell'Iraq Museum di Bagdad, è difficile scoprire discendenti di quelle antiche figure di pietra o di argilla. Eppure, un paio di volte mi si è quasi mozzato il respiro e mi sono sentito precipitare millenni addietro os-

servando qualche singola persona. In esse apparivano impressi i geni di un popolo la cui storia si concluse quattromila anni fa, la cui lingua e scrittura si estinsero tremila anni or sono, e la cui esistenza era completamente dimenticata già prima della nostra cronologia.

Una volta, all'Iraq Museum di Bagdad, mi accadde di veder spuntare, accanto al volto marmoreo della dea di Uruk, una donna non più giovanissima nella tipica veste locale nera, i cui tratti parevano quelli del rilievo: naso pronunciato, bocca piccola e sottile, fronte sfuggente e grandi occhi apparentemente ignari degli oggetti circostanti e volutamente fissi in una vaga lontananza. Un'altra volta, in un piccolo villaggio del Sud poco distante dalle rovine di Ur, mi impressionò non meno la vista di un uomo che sembrava in tutto simile a una delle statue del re Gudea di Lagash. Un caso, si dirà; ma forse si tratta di incontri con persone che ignorano di essere eredi di un popolo del quale oggi è tanto arduo seguire le tracce.

E pure in altri luoghi ho avuto d'un tratto la sensazione di trovarmi dinanzi a eredi di questo popolo. Ciò mi è accaduto per lo più in valli sperdute del Pakistan, del Kashmir e del Ladakh, e si è trattato sempre di individui singoli. Questa sensazione di somiglianza con la fisionomia sumera la provai intensamente in presenza del Gran Lama di Ladakh, il capo supremo della religione buddista di questa regione occidentale del Tibet. Nel suo volto, nel suo sguardo era impresso ciò che distingue il sacerdote sumero: il senso di superiorità e di contenuta grandezza. I suoi occhi esprimevano la conoscenza delle cose, quale solo si avverte, se anche non la si comprenda, negli occhi smisurati delle statue sumeriche. Sono cose che noi non riusciamo a penetrare e la cui ignoranza rende tanto arduo addentrarci – al di là del misurabile, dei reperti archeologici e della loro analisi – nei segreti di Sumer, sebbene la sua immagine esterna abbia acquistato certi contorni dai giorni del « no » delitzschiano all'esistenza del popolo sumero.

I ritrovamenti di tavolette cuneiformi sumere hanno testimoniato la diffusione del tanto a lungo dimenticato po-

polo di Sumer dalla valle dell'Indo a El Amarna, dalle isole del Golfo Persico alla Tartaria (Transilvania romena); mentre i recentissimi scavi condotti in Siria rivelano come la civiltà sumera, con le sue fondazioni di città, non fosse affatto limitata alla Mesopotamia meridionale.

L'immagine di Sumer viene componendosi come un mosaico fatto di mito, di leggenda e, lentamente, di storia. Quale risulterà alla fine, non è dato sapere, poiché finora non è venuta alla luce che una minima parte di ciò che la terra nasconde. Gli scavi hanno restituito molte cose importanti – ma quante sorprese ci possono attendere ancora! Se così non fosse, donde mai trarrebbero gli archeologi forza e costanza per seguitare a scavare nelle condizioni più difficili, per continuare le ricerche in un paesaggio desertico in costante mutamento, dove le zone di scavo cambiano faccia dall'oggi al domani?

Se sappiamo qualcosa di più di quanto è emerso da ceramica, rilievi e statue, lo dobbiamo alla scrittura – inventata dai sumeri o dai loro predecessori mesopotamici –, la cui progressiva decifrazione ha reso più facile la datazione di nuovi reperti e spesso possibile una conoscenza relativa della loro origine e della loro storia.

Le prime parole erano immagini

I PIÙ ANTICHI TESTI DEL MONDO

I più antichi segni di una scrittura umana, in parte ancora di incerta lettura, furono trovati su tavolette di argilla a Uruk nella Mesopotamia meridionale. Certo i giornali di questi ultimi anni abbondano di titoli del tipo « La sumerologia a una svolta », « Ritrovamento di documenti antichissimi », « La forza delle pietre », e parlano di « ritrovamenti della scrittura più antica » (in Persia sudorientale). Ma se si legge il rapporto degli scavi di C.C. Lamberg-Karlovsky (pubblicato nel 1970 dalla Harvard University Press col titolo *Excavations at Tepe Yahya, Iran*), cui i giornalisti fanno riferimento, non vi si troverà traccia di rinvenimenti di testi scritti né tanto meno di « ritrovamenti della scrittura più antica ». Eppure Uruk rimane per il momento la zona archeologica in cui sono stati rinvenuti i testi più antichi del mondo.

All'epoca dell'invenzione della scrittura, Uruk era già uno sviluppato insediamento urbano nelle mani dell'amministrazione del tempio. Al re-sacerdote sottostavano, insieme a contadini pastori e artigiani, numerosi funzionari del tempio, ai quali competeva la raccolta e l'equa ripartizione di tutti i beni prodotti.

Questa primitiva forma di governo è stata da noi chiamata « socialismo teocratico ». Ora, se il socialismo esige l'adeguamento a un ordine sociale ben preciso, i sogni individuali di potere personale vanno repressi nella stessa misura in cui devono esserlo la possibilità di abuso di potere e di arricchimento personale. Di qui la ricerca dei mezzi

per un sistema di controllo il più possibile perfetto, che nel nostro caso si basa su due esigenze fondamentali: l'ordinata conservazione dei beni e la loro equa ripartizione. Le derrate andavano protette da avventori indesiderati (leggi « ladri ») e i beni da ripartire conteggiati e registrati. In tal senso il modo di vita delle città in costante crescita, a differenza del mondo aperto delle campagne con le sue abitazioni e provviste facili da controllare a vista d'occhio, non offriva più garanzie.

Questa può essere stata la spinta per le due più importanti invenzioni sumeriche dei primordi: il sigillo cilindrico e la scrittura. I sigilli a stampo sono noti già in epoca precedente a Susa e in altri luoghi del Vicino Oriente, ma non siamo in grado di determinare né l'origine né la causa efficiente.

I sigilli cilindrici (più o meno grossi, perforati nel mezzo, ornati con motivi figurativi o astratti) trovati a migliaia a Uruk e in altre città di Sumer hanno invece un significato chiaramente riconoscibile e dimostrabile. Il sigillo cilindrico è il segno della responsabilità personale del singolo sacerdote e funzionario, al quale serve come marchio ufficiale di chiusura. Ciò è comprovato dal fatto che, accanto ai sigilli cilindrici, furono rinvenuti frammenti delle impronte dei sigilli stessi, che erano parte integrante delle chiusure di certi vasi di ceramica.

I sigilli cilindrici furono dunque le prime « fascette di chiusura » per le derrate del tempio. Ma questi contrassegni, se garantivano l'integrità del contenuto del singolo recipiente, non bastavano a proteggere il recipiente dal furto o dall'illecita consegna ad opera di funzionari disonesti. Si rendeva perciò necessario un nuovo mezzo di controllo che liberasse la mente sovraccarica di incombenze del re-sacerdote e dei suoi funzionari. Perché, quand'anche si fosse imparato frattanto a contare e forse persino a pesare, non esisteva ancora un sistema che consentisse una registrazione esatta della quantità di cifre da capogiro rappresentata da animali, frutta, cereali, recipienti e quant'altro era custodito nei magazzini del tempio.

All'inizio si cominciò forse col fare un segno nella sabbia o nel suolo di argilla per ogni pezzo da conteggiare. Ma anche questo sistema si rivelava labile in quanto facile da cancellare o da alterare, e pertanto si pensò di plasmare una zolla di argilla e di incidere in essa i segni necessari. In tal modo il vantaggio era duplice: la rapidità di essiccamento dell'argilla e la possibilità per il funzionario di portarsi appresso la tavoletta, che si trovava così protetta da ogni alterazione delle cifre a opera di terzi. Ben presto, però, quando non si riuscì più a distinguere a quale specie di merce si riferissero di volta in volta le tavolette di argilla, anche tale sistema cominciò a generare confusione. Di qui a creare segni che rappresentassero le cose da designare, il passo fu breve.

Un migliaio di tavolette con segni del genere, risalenti al 3000 a.C. circa, vennero trovate da scavatori tedeschi negli inverni 1929-30 e 1930-31 nell'area del cosiddetto « Tempio Rosso » di Uruk, e furono identificate complessivamente come testi di carattere economico. Non può dunque sussistere dubbio che la scrittura ebbe ai suoi inizi fini puramente pratici e servì da puro contrassegno.

Una ciotola significa « recipiente », ma successivamente diviene anche simbolo del termine sumerico *ninda* = cibo. Una spiga sta per *she* = orzo. La testa stilizzata di un bue muta il suo significato, con l'aggiunta delle corna, in quello di « toro ». Pesce, uccello, cane, capra vengono rappresentati ora in tutta la figura ora solo con la testa: in ambo i casi, però, in maniera tanto naturalistica da non permettere dubbi circa il loro sognificato.

Ci sono tuttavia già le prime astrazioni. Il triangolo pubico sta per *sal* = donna; e qualora gli si aggiunga il segno consistente di tre colli, che sta per *kur* = montagna, viene a significare « schiava ». Tale accostamento deriva dalla esperienza delle città sumeriche dell'epoca, che ricevevano le schiave dalle genti straniere delle montagne.

Certo non tutti i segni sumerici primitivi sono semplici e inequivocabili come questi: molte tavolette dai segni primitivi attendono ancora di essere decifrate. Ciò dipende, non

da ultimo, dal fatto che i segni furono ben presto impiegati nel loro senso traslato, di cui noi siamo scarsamente in grado di comprendere gli elementi costitutivi.

In un tempo relativamente breve, il numero delle immagini e dei simboli usati dai sumeri nello scrivere salì a duemila. In tal modo la scrittura diventò ambigua e infine incomprensibile agli stessi contemporanei.

La molteplice combinazione dei singoli segni, che non tardò a svilupparsi, ne aumentò vieppiù l'inintellegibilità. Infatti, se il legame di linea ondulata (= acqua) con due spighe dà ancora facilmente il senso di « giardino » o « campo », l'uccello con l'uovo il « partorire », l'occhio con l'acqua il « piangere »: la cosa si complica quando i segni sono plurivalenti. Il segno che sta per « astro » indica ora « cielo » ora « dio »; il sole significa contemporaneamente « giorno », « luminoso », « benevolo », « sereno ». E il contenuto ideale di simili segni può anche essersi notevolmente ampliato senza che vi siano segni distintivi specifici a rivelarlo. Questi segni grafici furono introdotti solo in seguito, cioè nel momento di passaggio dalle immagini ai simboli cuneiformi.

IL CAMMINO VERSO LA SCRITTURA CUNEIFORME

Il passo decisivo dalla scrittura ideografica a quella cuneiforme fu compiuto dagli scribi, che probabilmente operavano in gran numero, subito dopo l'invenzione del linguaggio simbolico, presso tutti i templi di Uruk e successivamente in quelli delle altre città in qualità di aiutanti dei principi-sacerdoti. Al chiaro scopo di ottenere una più rapida e migliore incisione dei segni nell'argilla, gli scribi ruotarono le immagini, in origine verticali, di 90 gradi a sinistra, in modo che si trovassero a giacere sul dorso. Ma i tondi e altri tratti complessi restavano tuttavia difficili da imprimere nell'argilla. Ciò si avvertì soprattutto allorché aumentò la massa di cose da registrare e di conseguenza crebbero le dimensioni delle tavole. Il mestiere dello scriba

divenne allora una occupazione a tempo pieno nei magazzini dei templi.

Ma siccome era mutato, probabilmente nel contempo, anche l'attrezzo dello scriba – lo stilo – e in un certo modo era stato standardizzato, qualche scriba di bell'ingegno ebbe l'idea di semplificare i segni. Scomparvero così, a poco a poco, circoli e tondi come pure i tratti contrapposti. Questi ultimi si trasformarono, conformemente all'impiego dello stilo nell'argilla, in segni a forma di cuneo terminante in punta a destra o in basso. La nuova tecnica ebbe due effetti positivi: la possibilità di imprimere di seguito i cunei nell'argilla con relativa rapidità e il conseguimento, in contrasto con la scrittura ideografica, di un effetto di grande equilibrio (o estetico, come oggi diremmo), tale da permettere una buona leggibilità della scrittura.

L'evoluzione della scrittura cuneiforme comportò una riduzione del numero dei segni. I cunei si unirono ben presto a formare un sistema di scrittura sempre più armonioso, che perse di ambiguità a misura del suo trasformarsi in grafia fonetica.

La scrittura ideografica era nata come scrittura senza legami con la lingua, sicché inizialmente ognuno poteva intenderla prescindendo dalla lingua parlata. Solo quando i segni grafici cominciarono a corrispondere nel significato con le sillabe e le parole – ciò che avvenne intorno al 2800 a.C. – la scrittura divenne leggibile nel senso in cui noi la intendiamo. Si formarono così segni che esprimevano concetti astratti, che indicavano verbi e congiunzioni. La combinazione originaria di immagini si trasformò allora in vera e propria scrittura sintattica, la quale rappresentò al tempo stesso il passaggio dalla scrittura basata sulla parola alla scrittura basata sulla sillaba. Nel sumero tale passaggio non comportò rivolgimenti di sorta, giacché questa lingua era costituita di termini in prevalenza monosillabici.

Samuel N. Kramer ha tracciato l'evoluzione di diciotto segni fondamentali – dalla più antica scrittura ideografica, attraverso la rotazione di 90 gradi e i primi segni cuneiformi, alla scrittura assira corrente degli anni immediatamen-

I II III IV V VI VII VIII

Significato	*Sumero*
cielo	an
dio	dingir
terra	ki
uomo	lu
pube	sal
donna	munus
monte montagna	kur
schiava	geme
testa	sag
bocca	ke
parlare	dug
ciotola cibo	ninda
mangiare	ku
acqua	a
bere	nag
andare	du
stare	gub
uccello	mushen
pesce	ha
bue	gud
vacca	ab
orzo	she

L'evoluzione dei segni in otto stadi

I la scrittura ideografica sumera delle origini (tra la fine del III e l'inizio del II millennio a.C.).

II i segni ruotati di 90 gradi della medesima scrittura

III la cosiddetta scrittura arcaica (usata intorno al 2500 a.C.) con i primi cunei impressi nell'argilla

IV la scrittura arcaica dello stesso periodo incisa su pietra o metallo

V/VI stadi diversi della scrittura cuneiforme usata fra il 2350 e il 2000 a.C.

VII la scrittura cuneiforme della prima metà del II millennio a.C., nella quale sono scritte molte delle tavole di argilla finora trovate

VIII la forma finale della scrittura cuneiforme, usata dagli assiri nel I millennio a.C.

te precedenti la svolta dei tempi – in una tavola sinottica intesa a rappresentare la nascita e il mutamento della più antica scrittura umana.

LA VITA È UNA FRECCIA VOLANTE

La prima difficoltà per gli studiosi che indagarono sulla scrittura cuneiforme fu quella di stabilire in quale lingua fossero scritte le tavolette più antiche. Se Delitzsch aveva affermato che doveva trattarsi della forma più antica del babilonese, i sostenitori dell'interpretazione sumera furono per parecchio tempo incapaci di addurre prove linguistiche in suo favore. Ciò fu possibile solo con la decifrazione di un'iscrizione risalente al 2800 a.C. circa (trovata a Jamdat Nasr durante la campagna di scavi dell'inverno 1957-58), che poté essere identificata inequivocabilmente come sumera sulla base di testi sumerici noti di epoca posteriore.

L'iscrizione che ha permesso di sciogliere l'enigma consta di tre sole sillabe. Le prime due – *en* e *lil* – formano un nome a noi ben noto: Enlil. Ma il nome del dio sumerico non basta da solo a provare che la lingua dell'iscrizione sia il sumero, poiché potrebbe trattarsi della traduzione letterale di un nome di segno uguale di una lingua precedente. Senonché il terzo segno è una freccia. E fu appunto questa a mettere i paleografi sulla pista giusta. La lingua della tavoletta – così conclusero – doveva essere una lingua in cui il segno « freccia » avesse un senso in rapporto col nome Enlil.

In sumero freccia si dice *ti*. E *ti* significa anche « arma » e « vita ». Ecco dunque svelato il mistero: *En-lil-ti* è sumero e vuol dire: « Enlil è vita. » O più liberamente: « Dio dà la vita. »

Ciò rivela contemporaneamente un aspetto della simbologia sumerica. Nella breve iscrizione, la freccia non è più solo il simbolo delle armi, e dimostra come i sumeri, profondamente radicati nel mito, non tardassero a spostare la scrittura dalla sua origine pratica. La freccia dimostra inol-

tre che, già prima della nascita della scrittura, i sumeri, o almeno i loro sacerdoti, possedevano una lingua estremamente differenziata e conforme al mito, la quale, come abbiamo visto, trovò la sua prima espressione iconica nei motivi astratti della ceramica.

La rappresentazione della vita mediante una freccia, la identificazione della prima con la seconda, è sicuramente un simbolo della consapevolezza e dell'intenzionalità dei sumeri, che va ben oltre la casualità di una corrispondenza sillabica. Nella sillaba *ti* si cela forse la coscienza di antiche migrazioni. Forse il significato originario della parola *ti* – freccia – si è mutato, proprio nel corso di tali migrazioni, in quello generale di « vita ». Sicché ben corrisponderebbe alla mentalità sumerica la formula « La vita è una freccia volante »: una immagine che rispecchia nitidamente l'attività di un popolo giunto alla civiltà in tanti campi.

Ma il significato del sumerico *ti* non invita solo a speculazioni sulla protostoria. Un paleografo francese, padre Scheil, e Samuel N. Kramer gli hanno strappato un altro sorprendente aspetto. Un aspetto che sta in relazione con quel misterioso passo del *Genesi*, dove si legge di Adamo: « E Jahve Elohim fece cadere sull'uomo un sonno profondo. E mentre dormiva prese una delle sue costole e richiuse la carne in luogo di essa. E Jahve Elohim costruì una donna dalla costola che aveva preso dall'uomo, e la condusse all'uomo. »

In sumero *ti* significa anche « costola », forse perché questa somiglia nella forma a una freccia, o forse perché in tempi remoti le cuspidi di freccia erano fatte con schegge di osso. Oltre a questo fondamento oggettivo, la sillaba *ti* ha pure, come quasi ogni cosa in sumero, uno sfondo mitologico.

Questo sfondo rimanda alle arti di seduttore del dio Enki e alle loro nefaste conseguenze. Quando Enki si ammala per via delle radici create da Ninkhursanga, la costola rientra, insieme a mento denti bocca e braccia, nelle parti del corpo colpite dal male.

In un poema sumerico, così parla all'ammalato Enki la dea Ninkhursanga, riportata dal volontario esilio dall'astu-

ta volpe: « Fratello mio, cos'è che ti duole? » E il dio: « La costola mi duole. » Al che Ninkhursanga: « E io t'ho partorito la dea Ninti. »

Ninti è la dea per mezzo della quale viene guarita la costola di Enki. Il nome della dea, che ora possiamo senz'altro tradurre dal sumero, significa « dea o signora della costola », ma anche, in senso più lato, « dea o signora datrice di vita ».

Considerando i numerosi paralleli fra mito sumerico e Antico Testamento, non appare perciò peregrino il pensiero che dietro la tradizione biblica della creazione di Eva dalla costola di Adamo si celi nient'altro che la corrispondenza semantica di costola e vita nel segno plurivoco *ti*.

SULLE TRACCE DEI PIÙ ANTICHI POETI

La prima miniera di testi letterari – probabilmente una delle più antiche biblioteche dell'umanità – venne scoperta fra il 1889 e il 1900 nella antica Nippur dei sumeri, la città santa della Mesopotamia. Le migliaia di tavolette scritte venute alla luce in questo sito si trovano ora nel Museo della Università di Filadelfia – scavi e studi sono stati condotti a Nippur dagli americani – e nel Museo dell'Antico Oriente di Istanbul. Diversamente dagli altri reperti archeologici (ceramiche, sigilli cilindrici, tavole votive, rilievi e statue) che dànno informazioni dirette circa il luogo di ritrovamento e l'epoca della loro fabbricazione, le tavolette cuneiformi di Nippur furono a tutta prima per gli studiosi un libro chiuso con sette sigilli.

All'epoca del loro ritrovamento non si conoscevano ancora tutte le varianti della scrittura cuneiforme arcaica, sicché fu necessario classificare i testi secondo l'evoluzione dei segni grafici nel tempo, prima ancora di pensare alla decifrazione. Presto ci si accorse però che i testi di Nippur avevano un significato affatto speciale. Lungi dall'essere, come tanti altri reperti, delle scritture concernenti la vita quotidiana – documenti economici e giuridici, tavole votive e di registrazione, lettere e missive diplomatiche –, questi

testi rappresentavano la più antica testimonianza di una letteratura fino allora sconosciuta.

A schiudere per noi questa letteratura si sono adoperati negli ultimi decenni numerosi sumerologi, alla testa dei quali spiccano uomini quali Radau, Falkenstein e Kramer. Il loro lavoro ha incontrato ostacoli non solo nelle difficoltà di traduzione consuete per ogni letteratura, ma anche nel fatto che le tavolette sono spesso danneggiate, ampiamente lacunose in punti importanti e talora scritte in caratteri tanto minuscoli da renderne impossibile la lettura a occhio nudo.

Si è così imposta, prima ancora dello studio dei testi sumerici, la necessità di trascrivere accuratamente le tavole cuneiformi. Nella prima fase del suo lavoro, il sumerologo è pertanto un buon copista che usa soprattutto la lente d'ingrandimento. Come poi gli antichi scribi riuscissero a far entrare in una tavoletta del formato di un francobollo un intero inno, è una questione tuttora da risolvere. Benché manchino reperti probanti al riguardo, si pensa che nel III millenio precristiano lo scriba sumero disponesse già di lenti polite...

Il lavoro del sumerologo alle prese con le tavolette scritte all'inizio somiglia sempre a un puzzle. La maggior parte delle tavolette sono ridotte in frantumi, che debbono essere raccolti e ricomposti, magari con un lavoro di mesi. In presenza di lesioni di maggiore entità, si cercano dei doppioni che consentano di integrare i passi lacunosi o illeggibili. Può anche capitare che non tutte le tavolette contengano un testo completo, la cui prosecuzione va quindi ricercata in composizioni di più vasta mole.

Della famosa *Epopea di Gilgamesh,* per esempio, esistono varie redazioni, alcune ancora mancanti di qualche tavola. Le diverse stesure di questo poema coprono l'arco di un intero millennio.

Solo nel 1975 la stampa poté dare notizia che in Siria settentrionale era stata scoperta una nuova serie di tavole contenenti l'*Epopea di Gilgamesh.* Ma, data la scarsità degli addetti ai lavori, nel campo della sumerologia, passeranno

certamente degli anni prima che se ne tragga tutto il profitto possibile e si proceda alla pubblicazione. Bisogna infatti considerare che i testi, discordanti fra loro dal punto di vista cronologico di oltre un millennio, non sono scritti in una stessa lingua e in una stessa scrittura, sicché diventa impossibile una loro comparazione immediata.

Al difficile lavoro di trascrizione, aggravato da continui problemi di decifrazione, il sumerologo può passare solo dopo avuta la certezza di aver riordinato in un tutto omogeneo il materiale a disposizione.

Qualora il materiale scavato venisse separato prima di procedere all'analisi scientifica – com'è accaduto per le tavole di Nippur –, si presentano ulteriori problemi, in quanto può accadere che finisca irrimediabilmente diviso ciò che formava un tutto omogeneo. E poiché molte tavole non sono ancora state trascritte e molte delle trascrizioni non ancora pubblicate, i risultati dell'interpretazione scientifica dei testi rimangono ancor oggi in larga misura frammentari. Le cose, insomma, sono già a questo punto prima ancora che abbia inizio la parte più importante del lavoro: la traduzione dei testi.

Un esempio di lavoro frammentario di traduzione ci viene illustrato da Samuel N. Kramer. Questa fatica ha avuto per risultato la decifrazione della più antica epopea della umanità. Kramer, che l'ha decifrata in mesi di certosino lavoro nell'antico palazzo del sultano di Istanbul (oggi sede del Museo dell'Antico Oriente), le ha dato il titolo *Enmerkar e il signore di Aratta.* Si tratta di un'epopea che Kramer definisce il primo documento di guerra dei nervi.

Al pari di Gilgamesh, Enmerkar appartiene alla schiera dei leggendari (e storicamente non testimoniabili) sovrani antichi di Uruk, la biblica Erech. Secondo il mito, egli è figlio del dio del sole Utu e fratello della dea dell'amore Inanna, a noi già nota. Nell'epopea Enmerkar appare come beneficiario di un'audace rapina, operata dalla sorella in favore di Uruk, che ha per oggetto le famose forze divine riservate da Enki a Eridu.

Stando alle liste reali sumeriche, Enmerkar è il secondo re della I dinastia di Uruk e avrebbe regnato quattrocentoventi anni. Egli compare quale grande e glorioso sovrano – signore di Uruk e di Kullab – anche in questa epopea, resa nota soltanto nel 1952. Al pari di tutti gli antichi sovrani di Uruk, Enmerkar è re per grazia di Inanna. La vera autorità è la dea, la quale, avendo chiaramente a cuore le sorti di Uruk, interviene personalmente – come già nel caso dello spodestamento di Eridu – nella guerra contro la ricca città di Aratta, situata nei monti della Persia.

Il modo in cui il fratello si rivolge alla divina sorella per prospettarle quanto a lui e a lei sta a cuore, fa risaltare la sottigliezza psicologica del pensiero politico dei sumeri, nel quale guerra, conquista e distruzione si giustificano da sé.

Il contenuto storico dell'epopea, per quanto possa essere limitato, svela nondimeno molti aspetti del pensiero sumerico delle origini e ci mostra come l'ingenuità religiosa non tardasse a trasformarsi in tattica religiosa. Gli dèi Inanna e Utu vengono chiamati a giustificare religiosamente un modo di agire che non ha nulla di sacro, che anzi muove da un desiderio di potenza squisitamente profano.

Ma leggiamo il testo dell'epopea:

Un tempo fu che il re, da Inanna eletto nel suo santo cuore,
Eletto della terra di Shuba da Inanna nel suo santo cuore,
Enmerkar, figlio di Utu,
Una preghiera rivolgesse alla sorella,
La benevola regina... la sacra Inanna:
« O sorella mia Inanna, per Erech
Fa' che la gente di Aratta dia forma d'arte a oro ed argento,
Fa' che porti a valle dai monti il puro lapislazzuli,
Fa' che porti gemme e lapislazzuli:
A Erech, sacra terra...,
Alla casa di Anshan, ove tu stai,
Fa' che costruiscano il suo...
Del sacro *gipar,* ove tu hai dimora,
Possa il popolo di Aratta adornare con arte le pareti.
Io, io pregherò... nel mezzo di esso.

Fa' che Aratta si sottometta a Erech,
Fa' che il popolo di Aratta,
Tradotta la roccia dal suo altipiano alla valle,
A me edifichi la grande casa di preghiera, la grande
[arca innalzi,
Che dinanzi a me sorga la grande arca, l'arca degli dèi,
Che per me si compiano in Kullab le mie divine leggi,
Per me facciano dell'Abzu un sacro altipiano,
Per me purifichino Eridu come un monte,
Per me facciano erigere come una grotta la sacra casa
[di preghiera dell'Abzu.
E quand'io pronunzierò gli inni dall'Abzu,
Quando promulgherò le divine leggi di Eridu,
Quando farò fiorire come una... la pura autorità dell'*en*,
Quando a Erech, a Kullab calcherò sul mio capo la corona,
Possa il... esser portato dalla grande casa di preghiera
nel *gipar*,
Possa il... esser portato dal *gipar* nella grande casa
Possa il popolo assistere ammirato, [di preghiera,
Possa Utu assistere con sguardo lieto! ».

Il testo benché lacunoso nei passi segnati dai puntini, ci dice parecchie cose. Da esso si rileva che il re di Uruk è diventato signore del territorio che si estende fino a Eridu nel sud; che anzi ha forse distrutto Eridu, la città sacra a Enki. La gente di Aratta, della cui ricchezza in oro e pietre preziose il sovrano ha udito parlare, deve ora « purificare » Eridu, ossia sgombrare le rovine e costruire un nuovo tempio a Enki. Questa gente deve portare oro argento e lapislazzuli per ornare il tempio di Uruk, e costruirvi anche un nuovo grande tempio. Ciò per volontà divina. Mentre la cupidigia umana verrà in luce poi, ma sempre in forma di minaccia uscita da labbro divino e come tale pronunciata da un araldo al cospetto del signore di Aratta:

Dice l'araldo al signore di Aratta:
« Mi manda, mio re, il padre tuo:

Il signore di Erech, il signore di Kullab è colui che
[mi manda. »
« Che ha detto, quali parole ha pronunciato il tuo re? »
« Mio re, queste parole ha pronunciato, questo ha detto:
Il mio re, dal giorno della sua nascita alla corona destinato,
Il signore di Erech, la grande vipera di Sumer, colui
[che come...,
L'ariete colmo di principesco potere sull'altipiano cinto
Il pastore che..., [di vallo,
Nato dalla vacca fedele nel cuore dell'altipiano,
Enmerkar, figlio di Utu, mi manda,
Mio re, ecco quello che egli ti dice:
‹ Io caccerò gli abitanti della città, così che essi ne fuggano
[come l'uccello... dal suo albero,
Io li caccerò, così che volino come un uccello nel nido
E distruggerò [Aratta] come luogo di..., [del vicino.
Io la stenderò nella polvere come una città rasa al suolo,
Aratta, la dimora maledetta da Enki:
Questo luogo io intendo distruggere come un luogo che
Contro di essa Inanna si è levata in armi, [giace distrutto.
Ha dato la parola, l'ha maledetta.
Come sabbia accumulata intendo accumular sabbia
Quando sarà fatto... l'oro dal suo magma, [sulla città.
Pressato... l'argento nella sua polvere,
Foggiato l'argento...,
I basti fissati sulla groppa degli asini di montagna:
Il... casa del giovane Enlil di Sumer,
Eletto da Enki, il signore, nel suo santo cuore,
Fa' che il popolo dell'altipiano edifichi per me secondo
[le pure, sacre leggi,
Fa' che esso per me fiorisca come bossolo,
Illuminalo per me come Utu quando incede dal *ganun*,
Adorna per me le sue soglie. › »

Il seguito della storia rivela chiaramente il pensiero politico primitivo. Gli dèi diventano strumento d'argomentazione diplomatica. Ciò avviene nel modo che segue.

Il re di Aratta rifiuta la richiesta di sottomissione pre-

sentatagli dal messo di Enmerkar, e respinge la minaccia della distruzione di Aratta affermando che la città sta sotto la protezione di Inanna, la dea grazie alla quale egli è appunto re. A ciò il messo di Enmerkar, chiaramente esperto in diplomazia, replica che proprio Inanna, la dea ora signora di Uruk, ha promesso al suo sovrano la sottomissione di Aratta. Il signore di Aratta, colpito dalla notizia, propone allora una sorta di ordalìa: un duello fra due campioni delle rispettive città. Nello stesso tempo, però, fa sapere a Enmerkar di esser disposto a pensare a una sottomissione solo dietro compenso di consistenti forniture di grano al popolo di Aratta.

Enmerkar, accettata tale condizione, fa caricare di grano molti animali da soma e li spedisce ad Aratta, dove la popolazione accoglie festosamente quello che probabilmente era ancora un alimento raro in montagna. Ora, mentre il popolo è disposto a inviare a Enmerkar i tesori richiesti e a costruirgli un tempio, il signore di Aratta, facendo valere la propria autorità assoluta e appellandosi al proprio scettro, impone con le parole di Enmerkar che le pietre preziose vengano invece consegnate a lui. A questo punto il testo si fa oscuro, e torna comprensibile solo quando Enmerkar reagisce alla chiara provocazione del signore di Aratta.

Il messo, alla sua seconda visita ad Aratta, comunica che Enmerkar è d'accordo sul duello fra i campioni come mezzo di risoluzione della questione fra Uruk e Aratta. Tuttavia – e qui sembra parlare chi dà per scontata la propria vittoria – esige che il signore di Aratta mandi oro, argento e pietre preziose per Inanna e accumuli oggetti preziosi da collocare nel suo tempio. Ancora una volta, mentre il sovrano cede sul piano umano alle condizioni del nemico, è la dea che viene fatta passare per colei che esige e riceve.

Ma Enmerkar non si accontenta della richiesta fatta in nome della dea Inanna, e ripete la sua minaccia di distruzione della città di Aratta, qualora sovrano e popolo non siano disposti a ricostruire il tempio di Eridu e ad abbellirlo

in maniera superba. Anche qui c'è dietro la volontà di un dio incollerito – Enki –, né ha importanza alcuna che l'empio Enmerkar faccia mostra di voler riparare il danno fatto a Eridu. La cosa principale è che egli provveda alla ricostruzione, anche se questa si accompagni a nuovi misfatti.

Il signore di Aratta torna a respingere ingiuzioni e minacce dell'avversario, comunicandogli che il dio della pioggia Ishkur sta dalla sua parte e che Inanna non ha ancora rinunciato alla dimora di Aratta (ossia al tempio a lei consacrato).

A questo punto il testo, spesso interrotto, offre una serie di enigmi al lettore. Una sola cosa è certa: dopo lunghe trattative, che riescono ad ammorbidire Aratta, la popolazione si dichiara disposta a portare oro, argento e pietre preziose a Uruk e a deporre i tesori nel santuario principale di Inanna. Il che vuol probabilmente dimostrare l'intenzione di fare un'offerta alla dea, ma non la volontà di sottomettersi a Enmerkar.

Le trattative avvenute a voce tramite legazioni fra Enmerkar e il signore di Aratta non sembrano comunque aver sortito alcun risultato. Verso la fine dell'epopea, l'inviato di Uruk viene rimproverato di non saper usare le formule giuste, ed Enmerkar, presa una zolla di argilla, ne fa una tavola e vi scrive le prime parole. Dice l'epopea:

> Prese allora una zolla d'argilla il signore di Uruk,
> e vi scrisse parole come sopra una tavola.
> Mai era stata scritta parola sull'argilla.
> Ma ora, poiché il dio del sole così l'aveva ispirato,
> così accadde. Ed Enmerkar scrisse la tavola.

Incontriamo qui, quasi di passaggio, la prima menzione letteraria dell'invenzione della scrittura. Invenzione interpretata miticamente come tutto ciò che accadeva in quel tempo: è il dio del sole a ispirarla.

L'accenno al luogo di origine sembra però corrispondere al vero, poiché, fino a oggi, possiamo senz'altro accettare

che la scrittura sia nata a Uruk. Che essa sia stata opera di Enmerkar, corrisponderà non tanto all'arbitrio di poeti epici vissuti secoli dopo l'invenzione della scrittura, quanto a una tradizione orale in grado di riferire di quest'atto di creazione spirituale.

Il contenuto delle prime creazioni scritte potrebbe concordare con la realtà: sappiamo che le tavolette più antiche contengono informazioni, relazioni e documenti. Per quanto certamente non vi sia stato uno sviluppo spontaneo dello scrivere, un buon simbolo per gli inizi della scrittura è senz'altro la lettera. La spiegazione data dall'epopea a tali inizi è molto istruttiva in proposito: si prese a scrivere quanto non poteva essere tenuto a mente ed esattamente ripetuto.

Con questo passo della più antica epopea sumerica, scritta un millennio dopo l'invenzione della scrittura, si chiude il ciclo di problemi legati alle origini della scrittura. La epopea conferma l'impressione avuta dalle tavole più antiche: la nascita delle prime composizioni scritte fu dovuta alle esigenze pratiche della vita quotidiana. La bellezza della lingua e la possibilità insita in essa di poter essere scritta in forma poetica sono cose che vennero riconosciute solo molto più tardi.

Scavi e scoperte sensazionali

LA SCOPERTA DELL'ARCA DI NOÈ

Molte grandi scoperte archeologiche sono state fatte non con la vanga, bensì nel chiuso dello studio di un museo. Ciò che per lo scavatore non è che un pezzo fra migliaia, alla luce di un esame più attento viene magari riconosciuto nella sua unicità e decifrato, ma spesso a decenni di distanza. La scoperta più sensazionale di questo genere venne fatta nel 1872, al British Museum, da un addetto al restauro delle tavole cuneiformi, George Smith: un dilettante cui la passione per le antichità assire aveva consentito di entrare in servizio al museo.

Di professione, Smith era incisore di clichés per banconote. Ma siccome passava ogni minuto libero presso la collezione di antichità orientali del British Museum, il direttore della sezione finì per essere informato dell'assiduità di questo visitatore. Fatta la conoscenza di Smith, gli offrì il posto di restauratore, a lui adatto non solo per la passione di assirologo ma anche per l'abitudine al lavoro di precisione.

Dopo dieci anni di frequentazione delle tavole cuneiformi, un giorno che era intento alla copiatura di una tavola, ridotta a frammento, proveniente dall'assira Ninive, Smith notò qualcosa di strano. La tavola parlava di una nave approdata sul monte Nisir e di una colomba che lasciava la nave e vi tornava perché non aveva trovato un luogo ove posarsi nell'immensa distesa d'acqua che circondava la barca.

Smith si mise allora a cercare con febbrile impazienza tra migliaia di frammenti cuneiformi, e trovò esemplari che sembravano confermare l'ipotesi che ci si trovasse in pre-

senza del racconto del Diluvio a noi noto dalla Bibbia. Era dunque tutt'a un tratto comprovato storicamente quel racconto del *Genesi* che tanto sa di leggenda? Smith ne era convinto. I testi in sua mano erano tuttavia solo frammenti di un più ampio poema epico incentrato sulla figura di un eroe di nome Gilgamesh.

Il 3 dicembre 1872, presso la Society of Biblical Archeology di Londra, Smith comunicava a un pubblico sbalordito quanto scientificamente ferrato la propria scoperta.

Egli concludeva la concisa esposizione dei fatti con l'ipotesi che fra le rovine di Ninive e di altre antiche città mesopotamiche dovevano trovarsi altre tavole cuneiformi, la cui decifrazione avrebbe permesso di accostarsi ancor più al mistero dell'origine della storia biblica. Quanto tale ipotesi fosse fondata, Smith ebbe modo di provarlo ben presto di persona.

La conferenza ebbe una eco sensazionale, né ciò stupisce, se si pensa all'intensa campagna di critica biblica avviata nel secolo scorso. Ai credenti veniva in questo modo portato un aiuto inatteso. Ma l'interesse per la cosa andò ben oltre la cerchia degli studiosi di storia e di teologia, e le scoperte di Smith finirono per essere discusse da vasti settori dell'opinione pubblica europea.

Le parole conclusive della conferenza di George Smith trovarono fertile terreno nella redazione del londinese « Daily Telegraph », che mise subito a disposizione la considerevole somma di mille ghinee per il proseguimento degli scavi a Ninive. George Smith, vedendo realizzarsi i suoi più audaci desideri, accettò l'offerta e, ottenuti sei mesi di congedo dal museo, all'inizio del 1873 partì alla volta di Ninive.

A considerare oggi la vasta zona archeologica (situata alla periferia di Mossul in Iraq settentrionale) della città di Ninive distrutta nel 606 a.C. dal re dei Medi Ciassare, l'idea di poter trovare fra le macerie altri frammenti di una storia solo parzialmente nota può sembrare folle.

Smith ebbe tuttavia ancor più fortuna in loco di quanta non ne avesse avuta nel suo studio al British Museum. Affatto digiuno di tecnica di scavo, il 7 maggio 1873 diede inizio ai lavori. Trascorsa appena una settimana si ritrovava tra le mani un frammento di diciassette righe in caratteri cuneiformi, che a un più attento esame si rivelò essere uno dei pezzi mancanti della narrazione del Diluvio. Si trattava del racconto fatto da Noè – qui chiamato Utnapishtim – del suo avventuroso viaggio con l'arca sulla terra coperta dalle acque. L'unica grossa lacuna del testo del Diluvio era così colmata.

Smith telegrafò il sensazionale evento al « Daily Telegraph » e si rimise immediatamente al lavoro sfidando la calura estiva che si andava facendo sempre più insopportabile. Quale non fu però il suo stupore quando, ricevuto dopo alcune settimane il giornale che riportava la sua relazione sul ritrovamento, vi lesse in chiusa le parole: « E con questo gli scavi sono finiti ».

L'interesse del giornale per il « colpo » era ormai svanito, e George Smith fu costretto a tornarsene in Inghilterra. Ma la indagine scientifica sulle sue scoperte ora stava cominciando.

LEONARD WOOLLEY TROVA LE TRACCE DEL DILUVIO

Le scoperte di George Smith, se avevano fornito la prova della grande antichità del racconto del Diluvio e della sua diffusione letteraria per il tramite dell'ebraico, non avevano tuttavia confermato il diluvio universale come evento realmente accaduto. Dopo tutto si trattava di un racconto leggendario di età babilonese, ripreso in una nuova narrazione tanto dagli ebrei quanto dagli assiri. Restava dunque aperta la questione dell'origine. Lo studio approfondito dei testi faceva però apparire sempre più improbabile una risposta scritta: le letterature mesopotamiche, che venivano alla luce in quantità crescente, erano troppo impregnate di mito, né gli studiosi erano in grado di fissare i confini tra fantasia e realtà storica.

Nondimeno già nel 1914 si riuscì a produrre la prova

letteraria dell'origine sumerica della storia del Diluvio. Ciò accadde in America. Nella collezione di Nippur del Museo dell'Università di Pennsylvania, Arno Poebel identificò la parte inferiore di una tavola cuneiforme a sei colonne come precorritrice sumerica delle narrazioni del Diluvio babilonese ed ebraica. Il frammento, benché lacunoso e sovente illeggibile, parla inequivocabilmente del Diluvio, dell'arca del Noè sumerico – un re di nome Ziusudra:

Tutti i venti attaccarono insieme tremendamente impetuosi,
Il diluvio distruttore infuriò con essi.
Dopo che per sette giorni e sette notti
Il diluvio ebbe imperversato sul paese,
E la possente arca ebbe ondeggiato nella tempesta sulle [grandi acque,
Spuntò il dio Sole a illuminare cielo e terra.
Ziusudra aprì una finestra della enorme arca,
E la luce di Utu, l'eroe, entrò nell'arca immensa.
Allora Ziusudra, il re,
Si prosternò dinanzi a Utu.
Un bue il re abbatté, e un pingue sacrificio di pecore egli [fece.

Purtroppo, malgrado ogni ricerca, nulla è più stato trovato, oltre questo frammento pubblicato da Poebel, che possa dare ulteriori notizie sull'origine delle narrazioni del Diluvio.

Tanto più sorprendente risulta quindi un'altra scoperta, dovuta stavolta alla vanga e compiuta in Mesopotamia meridionale nel luogo in cui il francese Sarzec trovò la prima traccia dei sumeri nel 1877. Non lontano da Tello – la Lagash storica scavata da Sarzec – si trovano altri cumuli di rovine sumeriche, oggi in parte ben esplorati ma all'inizio del secolo ancora pieni di segreti.

Una di queste colline di detriti è Ur, a noi nota dalla Bibbia come patria caldea di Abramo. In questo sito scavò già nel 1854, per iniziativa di Rawlinson, il collega inglese di Sarzec (che lo stimolò nelle ricerche), ossia il console britannico di Basrah J.E. Taylor. Questi trovò alcune iscri-

zioni di età tarda che permisero di identificare la località allora senza nome come la Ur dei Caldei della Bibbia. Malgrado gli stimoli a proseguire nella ricerca di tracce bibliche, gli scavi vennero sospesi dopo due anni, essendosi rivelati pressoché privi di risultati. Né portarono a successi di rilievo gli scavi americani avviati verso la fine del XIX secolo dall'Università di Pennsylvania, i cui risultati non vennero nemmeno pubblicati.

La difficile situazione politica della Mesopotamia e l'atteggiamento assunto dalle tribù nomadi, convinte di essere padrone del territorio, resero quindi impossibile per decenni ogni campagna di scavi nel Sud. Gli scavi ripresero così solo nel corso della prima guerra mondiale, quando la Mesopotamia venne occupata dalle truppe britanniche. Il lavoro archeologico a Ur e nella vicina Eridu ricominciò nel 1918 sotto la direzione di un assistente scientifico del British Museum, R. Campbell Thompson, membro dello stato maggiore dell'armata britannica in Mesopotamia.

Dopo la guerra, le ricerche ripresero con spedizioni organizzate dal British Museum, ma vennero più volte interrotte per mancanza di fondi durante la recessione economica degli anni venti. Nel 1922, americani e inglesi si risolsero a un'azione comune. Il British Museum e l'Università di Pennsylvania, due istituti esperti di scavi mesopotamici, avviarono una campagna di scavi a Ur – diretta da sir Leonard Woolley – che doveva durare dodici inverni e portare ai ritrovamenti più importanti fra tutti gli scavi compiuti in Mesopotamia meridionale. L'avvenimento più sensazionale di questa campagna fu senz'altro la scoperta e il dissotterramento della necropoli reale di Ur, nella quale vennero trovate eccezionali testimonianze della civiltà protosumerica.

Non soddisfatto del risultato degli scavi, Woolley volle anche sapere che cosa nascondessero gli strati più antichi della necropoli.

Sul primo scavo in profondità così scrive Woolley nel suo libro *Ur dei Caldei*: « Partendo perciò dal livello immediatamente sottostante a quello in cui avevamo trovato

le tombe, aprimmo una piccola fossa, di appena un metro e mezzo di lato all'imboccatura, e procedemmo attraverso lo strato di frammenti che è tipico d'ogni sito archeologico – un miscuglio di mattoni di fango decomposti, ceneri e cocci, assai simile a quello in cui erano state scavate le tombe. Tale strato continuava per circa un metro e poi, di colpo, s'interrompeva: non c'erano più cocci di stoviglie, non c'era più cenere, ma solo fango pulito e bagnato, e il lavorante arabo nel fondo della fossa mi annunciò di aver raggiunto il terreno vergine; non c'era più nulla da scoprire, disse – qui stava perdendo del tempo.

« Scesi nella fossa, esaminai il terreno e riconobbi che aveva ragione; ma poi misurai i livelli e scoprii che ‹ il suolo vergine › non si trovava alla profondità che mi sarei aspettato, giacché, secondo i miei calcoli, Ur, in origine, non era stata costruita su una collina ma su un basso tumulo appena più alto dei circostanti acquitrini; e dato che non amo veder sconvolte le mie teorie se non da prove inconfutabili, ordinai all'uomo di rimettersi a scavare. Egli obbedì molto malvolentieri, e riprese l'estrazione di terriccio pulito, che non conteneva alcuna traccia di attività umana; la vanga scese così fino a una profondità complessiva di circa due metri e mezzo e poi, improvvisamente, apparvero arnesi di selce e frammenti di vasellame dipinto di el-'Obeid. Entrai subito nel pozzo, esaminai le fiancate, e quando ebbi finito di scrivere le mie annotazioni avevo già intuito il significato della scoperta; ma volevo esser certo che anche gli altri sarebbero giunti alla stessa conclusione. Convocai perciò due miei collaboratori e, dopo averli messi al corrente dei fatti, li pregai di interpretarli. Non seppero cosa rispondere. Quando sopraggiunse mia moglie, spiegai anche a lei la situazione e le rivolsi la stessa domanda; mi rispose, quasi distrattamente: ‹ Ma è il Diluvio, naturalmente. › Era la risposta esatta.

« Non si può tuttavia sostenere una tesi di tale importanza sulla base di una fossa di un metro quadrato. »

L'inverno successivo, Woolley fece scavare un pozzo di 23 x 18 metri, profondo 19 metri. Ciò permise uno sguardo

d'insieme sugli insediamenti protosumerici e sugli strati presumerici del periodo di 'Obeid, che poterono essere datati soprattutto grazie alla ceramica e ai relativi forni.

In uno degli strati più profondi, Woolley s'imbatté in un disco di terracotta del diametro di circa un metro, forato nel centro, che si rivelava una ruota da vasaio. Il disco doveva essere la più antica testimonianza di questa invenzione tecnica dell'umanità. Scavando ancor più in basso, Woolley trovò del vasellame fatto a mano senza l'aiuto della ruota da vasaio.

Alla fine, lo studioso raggiunse, come si aspettava, « la rena pulita accumulata dal Diluvio ». Illustrando i nuovi risultati degli scavi, confermanti la sconvolgente scoperta dell'anno precedente, così scrisse Woolley: « In questo punto il deposito alluvionale misurava una profondità di circa tre metri e mezzo, e tranne che per uno strato, appena visibile, di fango più scuro, era assolutamente uniforme; l'analisi microscopica rivelò che era impregnato d'acqua, soggetto alla azione di deboli infiltrazioni sotterranee, e composto di materiale trascinato dalla zona attraversata dal medio corso dell'Eufrate. Sotto questo strato ricominciavano i segni della vita umana – mattoni di fango polverizzati, ceneri e cocci di argilla, e qui potemmo distinguere tre successivi livelli di abitazione; trovammo grandi quantità di vasellame di el-'Obeid riccamente decorato, selci, figurine di argilla e mattoni rettangolari piatti (conservati grazie a un incendio) e frammenti di intonaco d'argilla, anch'essi induriti dal fuoco, che su un lato erano lisci, piatti o convessi, e sull'altro recavano l'impronta di giunchi intrecciati, e provenivano evidentemente dalle capanne che, come si è visto, erano la dimora abituale della popolazione antidiluviana, così come ancor oggi lo sono degli arabi delle zone paludose. »

Malgrado i risultati apparentemente probanti del grande scavo, la sicurezza con cui la signora Woolley aveva confermato gli audaci pensieri del marito non trovò unanime riconoscimento presso gli studiosi. Sebbene Woolley avesse affermato che non ci si potevano aspettare gli stessi depositi alluvionali in tutto il paese, perché il Diluvio aveva avuto

probabilmente intensità diversa e differente velocità di avanzamento, fu proprio su questo dato che si appuntarono le critiche dell'archeologia. In breve: siccome altri scavi effettuati in altre parti della Mesopotamia non trovarono depositi alluvionali o non ne trovarono di proporzioni analoghe a quelle di Ur, venne respinta la tesi di Woolley circa la storicità del Diluvio. E ciononostante lo studioso avesse scritto: « La nostra scoperta fu un colpo di fortuna, giacché un'alluvione non lascia depositi ovunque e in modo uniforme — al contrario, là dove la corrente è più forte può verificarsi un'erosione; la melma si accumula dove la corrente è bloccata da un ostacolo. Per chiarire questo punto scavammo una serie di piccole fosse su una zona molto estesa, nelle quali la profondità dello strato di fango variava grandemente, e al termine dell'indagine risultò chiaramente che la melma s'era accumulata contro il pendio settentrionale del tumulo della città, che, sovrastando la pianura, rompeva la violenza delle acque; nella pianura a est o a ovest del tumulo non avremmo, con ogni probabilità, trovato nulla. »

Come si vede, partendo dalla concezione che vi siano state sì delle immani inondazioni in Mesopotamia ma non il « diluvio universale », gli archeologi oggi non dicono, in fondo, se non la stessa cosa di Woolley. Né alcuno può negare che i depositi alluvionali di Ur rappresentino il sedimento di un'inondazione di proporzioni fuori del comune.

D'altro canto sappiamo che esagerazioni e interpretazioni mitologiche di fenomeni naturali sono molto frequenti nella letteratura sumerica e in quella babilonese. Perché dunque non vedere l'origine della narrazione del Diluvio in una delle grandi alluvioni che devastarono a più riprese la Mesopotamia prima della canalizzazione del territorio? E, data la chiara passione dei sumeri per le favole, non è forse del tutto naturale che un evento più o meno locale verificatosi in Mesopotamia meridionale si trasformasse in uno dei miti della fine del mondo, con la miracolosa salvazione del genere umano ad opera di un giusto?

LE TORRI DI SUMER

I prototipi della Torre di Babele

CITTÀ EMERSE DALLA SABBIA

Al pari dei nomi dei re sumeri anche la maggior parte delle città da essi costruite erano totalmente sconosciute cento anni fa, o erano tutt'al più meri nomi, come Ur, un toponimo biblico di cui si ignorava se appartenesse al mito o alla realtà. In epoca precristiana Erodoto vede rovine sconosciute di città babilonesi. Sembra quasi che il ricordo della storia antica della Mesopotamia sia totalmente svanito, benché, come poi risulterà, sia custodito nell'Antico Testamento.

Le città cresciute strato su strato fra Eufrate e Tigri sono state chiaramente dimenticate, strato dopo strato, nel corso del tempo. Solo la vita dei loro abitanti, trasformata in mito, è entrata nelle scritture sacre degli ebrei. E questo solo dopo duemila anni e più.

Senza la zappa e la vanga, cioè senza l'archeologia, i primordi mesopotamici ci sarebbero probabilmente celati per sempre, così come, senza la decifrazione della scrittura sumera antica, non sarebbe rimasto che un mito della vita degli antichi abitanti della Mesopotamia.

Il segreto di Sumer consiste in gran parte di argilla coperta dalla sabbia. Diversamente dalle piramidi in Egitto, il paesaggio desertico della Mesopotamia offriva all'osservatore attento solo colline di sabbia, montagnole che interrompevano la piattezza monotona dell'ambiente e nascondevano in sé niente meno che i prototipi di una meraviglia architettonica universale: la famosa Torre di Babele.

La *ziqqurat* — tale il nome sumero — è il tempio-torre a gradini delle antichissime città di argilla nascoste sotto

le colline di sabbia (*tell*) della Mesopotamia. In molti casi furono proprio i resti di queste *ziqqurat*, quali segni misteriosi nella sabbia, a spronare gli archeologi alla scoperta delle città.

A percorrere oggi la Mesopotamia meridionale, si ha ancora l'impressione di una piana disseminata di colline di sabbia, fertile solo lungo le rive di Tigri ed Eufrate e lungo i pochi canali superstiti. Ampie zone sono costituite da una steppa salata, caratteristica per la scarsa vegetazione, la quale a sud – nel territorio di Uruk, Eridu e Ur – trapassa da ogni lato in un deserto senza piste e in perenne mutamento per l'azione costante delle tempeste di sabbia.

Solo poche di queste colline furono subito riconosciute per ciò che erano: tronconi, coperti di sabbia portata dal vento, di quelle torri gigantesche, la più nota delle quali divenne simbolo dell'annientamento della superbia umana. Le testimonianze (specialmente le più remote) di quella che è senz'altro la più antica concezione architettonica in campo religioso furono scoperte solo nel secolo scorso, mentre l'idea della biblica Torre di Babele che si aveva nel Medioevo cristiano e durante il Rinascimento era stimolata da forme architettoniche molto posteriori. Tale è il caso della famosa *Torre di Babele* di Bruegel il Vecchio, che si ispira senz'altro più al minareto conico (alto 60 metri) di Malwiye a Samarra, una costruzione islamica del IX secolo tuttora conservata, che non a quei tronconi di laterizio che i viaggiatori dei secoli precedenti ritenevano essere le rovine della Torre di Babele. Eppure fu proprio il racconto di questa torre narrato nel *Genesi* a suscitare da sempre negli uomini la fantasia e il desiderio di cercarne i resti. Beniamino di Tudela, che viaggiò in Mesopotamia nel XII secolo, credette di identificarli nelle rovine di Birs Nimrud, poco distante da Babilonia. Quattrocento anni dopo, il medico tedesco Leonhard Rauwolff pensò di aver trovato le rovine della torre della confusione delle lingue ad Aqar Kuf, non lontano dall'antica città dei califfi, Bagdad. Questo avanzo di torre, alto 57 metri e risalente ai cassiti del

XIV secolo a.C., ha cominciato a essere restaurato recentemente.

Ma la Torre di Babele vera e propria, i viaggiatori l'hanno cercata tutti invano. Perché nemmeno una punizione divina avrebbe potuto distruggerla più a fondo di quanto non abbiano fatto a più riprese i nemici. E ci vuole una certa fantasia a immaginare, di fronte allo scavo di fondazione lasciato dagli operai di Alessandro Magno, una torre che si ergeva a mo' di piramide a gradini da una base di 90 metri quadri.

L'ultimo a distruggerla fu il re persiano Serse. Ma Alessandro Magno, desideroso di fare di Babilonia la nuova capitale del suo grande impero di Occidente e Oriente, decise di ricostruirla. Il geografo greco Strabone riferisce che diecimila operai lavorarono due mesi solo per sgombrare le macerie, pari a seicentomila giornate lavorative. La morte di Alessandro interruppe quindi l'ambizioso disegno.

La Torre di Babele seguitò a vivere solo nella Bibbia, la quale al capitolo 11 del *Genesi*, parlando della discendenza di Noè sopravvissuta al Diluvio, racconta: « E tutta la terra usava un'unica lingua e le stesse parole. Ed avvenne che gli emigranti dall'Oriente trovarono una pianura nella terra di Sennaar e si stabilirono là. E dissero l'uno all'altro: ‹ Su! Fabbrichiamo dei mattoni e facciamoli cuocere al fuoco! › E servì ad essi il mattone in luogo della pietra e il bitume servì ad essi in luogo del cemento. E dissero: ‹ Su! Costruiamoci una città e una torre e la sua cima arrivi fino al cielo e facciamoci un nome affinché non ci disperdiamo sulla faccia di tutta la terra. › E Jahve discese per vedere la città e la torre che costruivano i figli di Adamo. E Jahve disse: ‹ Ecco, sono un solo popolo, e una sola lingua è comune a tutti loro. Questo è l'inizio loro ad agire. Ora non sarà precluso ad essi nulla di quello che hanno divisato di fare. Orsù discendiamo e confondiamo là la loro lingua in modo che non intendano la lingua l'uno dell'altro. › E Jahve li disperse da quel luogo sulla faccia di tutta la terra. E desistettero dal fabbricare la città. Per questo fu chiamato col nome di Babele, poiché ivi Jahve confuse la

lingua di tutta la terra e da lì Jahve li disperse sulla faccia di tutta la terra. »

Considerando attentamente il testo biblico, risulta evidente il legame col Diluvio come punizione divina. Tanto per la tradizione sumero-babilonese quanto per quella biblica da essa derivata, il Diluvio è inteso da dio o dagli dèi quale annientamento dell'umanità intera. Per i sumeri è Enlil, lo spietato, a provocare il Diluvio. Ma quel briccone di Enki gli intralcia i piani. Con una strizzatina d'occhio attraverso le dita della mano – vien quasi da pensare – Enki mette in guardia il buon re Ziusudra consigliandogli di costruire una nave salvatrice. E l'umanità è così salva dall'estinzione totale progettata dagli dèi.

Per la tradizione biblica è l'unico giusto, Noè, che trova grazia al cospetto di Dio e ne ottiene segretamente il consiglio di costruire l'arca. Ciò che nel pantheon sumerico è un conflitto tra dèi, diventa per gli ebrei, che credono in Jahve, un conflitto intimo dell'unico dio.

Così si legge al capitolo 6 del *Genesi*: « E Jahve vide che la malvagità dell'uomo sulla terra era grande e che ogni aspirazione dei pensieri del suo cuore era soltanto malvagità tutto il giorno. E Jahve si pentì di aver fatto l'uomo sulla terra e se ne addolorò nel suo cuore. E Jahve disse: ‹ Farò scomparire dalla faccia della terra l'uomo che creai, dall'uomo fino all'animale, fino allo strisciante e fino all'uccello del cielo, perché mi sono pentito di averli creati. › »

Siamo qui in presenza di una chiara volontà di sterminio. « Ma Noè trovò grazia agli occhi di Jahve », si legge più avanti, sicché il severo giudizio sull'umanità viene, almeno in un caso, riveduto. Noè e la sua famiglia si imbarcano sull'arca e, sopravvissuti al Diluvio, ricevono un ordine e una promessa. L'ordine è: « Siate fecondi e moltiplicatevi e riempite la terra. » La promessa: « Non rimaledirò più la terra per causa dell'uomo... e non ricolpirò più tutti i viventi come ho fatto. » E, a conferma di tale impegno celeste, Dio manda l'arcobaleno in segno che « non ci sarà più diluvio per devastare la terra ».

Dopo un breve capitolo, però, si giunge al punto in cui l'umanità colpevole si ritrova nuovamente matura per l'annientamento agli occhi di Dio. La superbia dell'uomo – la costruzione della Torre di Babele lo dimostra – tende nel vero senso della parola al cielo. Allora Dio, memore della promessa di « non più colpire tutti i viventi », confonde la lingua degli uomini e li disperde ai quattro venti.

Questa è per la Bibbia la seconda punizione divina. La tradizione sumerica qui tace: il suo Noè, ossia re Ziusudra (nei successivi testi babilonesi chiamato Utnapishtim), diventa l'immortale traghettatore delle acque della morte.

Se consideriamo la parte dell'unico sopravvissuto al Diluvio in rapporto alle liste reali di Sumer, una cosa balza subito all'occhio: mentre ai re anteriori al Diluvio viene attribuita vita millenaria (43.200 anni per Enmenluanna di Badtibira), i re posteriori al Diluvio hanno generalmente una vita di soli 500 o al massimo 1200 anni. Gilgamesh, che interrogò invano Utnapishtim sul segreto della vita eterna, è il quinto re di Uruk e arriva soltanto a 126 anni.

Per i sumeri, insomma, dopo il Diluvio si è verificata una cosa essenziale: la perdita dell'immortalità da parte dei re. I re non sono più principi-sacerdoti che si identificano con la divinità tutelare della città. Spostatosi il peso del loro operare alle faccende terrene e perduta così la purezza sacerdotale, essi diventano mortali, uomini fra gli uomini.

Ciò che il mito non concede più loro – immortalità e intangibilità – cercano di riottenerlo e di tenerlo saldamente mediante il culto. Molti aspetti inspiegabili del culto sumerico vanno dunque riferiti alla situazione dei principi-sacerdoti posteriori al Diluvio, cioè alla contraddizione fra mito e realtà, avvertita dai sumeri molto presto.

TORRI CONTRO LE ALLUVIONI

Presso i sumeri, più fortemente che presso ogni altra grande civiltà antica, emerge caratteristica l'ambivalenza di ogni attività, e segnatamente di quella religiosa. Ciò ri-

salta soprattutto dalla comparazione con l'Egitto. Che la piramide egizia sia un sepolcro regale, è stato talora messo in dubbio, ma mai seriamente confutato. Anche la *ziqqurat* è stata a volte intesa come tomba. In questo senso si esprime già il geografo greco Strabone. E nell'ampia opera di H.V. Hilprecht *Explorations in Bible Lands* (Esplorazioni nei paesi della Bibbia), apparsa alla fine del secolo scorso, sta scritto: « La torre di Baal a Nippur ci appare come una residenza divina, luogo di adorazione per i vivi ed estrema dimora dei morti. » In questo tentativo di interpretazione si vede chiara l'incertezza che ancor oggi contraddistingue la valutazione delle funzioni delle *ziqqurat*.

L'idea di edificare questo tipo di torri venne ai sumeri dalla costante minaccia delle inondazioni. Non che il Diluvio (ossia le alluvioni) fosse l'unico motivo di fondo delle *ziqqurat*: ciò che la Bibbia definisce desiderio superbo di costruire una torre la cui cima arrivasse fino al cielo, potrebbe essere inteso come desiderio dell'uomo di avvicinarsi agli dèi. Questo desiderio sta alla base del campanile cristiano, specialmente della sua versione gotica. E gli esperti hanno più volte sottolineato l'affinità esistente fra l'architettura sumerica e il gotico.

Comunque sia, i sumeri si preoccuparono anzitutto di interrompere la monotonia di un paesaggio costantemente minacciato dalle acque mediante punti ben delimitati e sacri agli dèi. L'ipotesi che i costruttori di queste torri provenissero dalle montagne per il fatto di aver innalzato dei monti artificiali nella pianura, ha qualche punto in suo favore, ma non è plausibile.

Resta inevitabilmente la tesi che la *ziqqurat* avesse una doppia origine ispirata a motivi di sicurezza e al desiderio di adorare gli dèi al loro cospetto. E questo perché la città si raggruppava tutta – templi, officine, magazzini e abitazioni – attorno alla torre. Il fatto che si seguitasse a costruire sopra *ziqqurat* distrutte o fatiscenti e che in tal modo si elevasse il livello della città sulla pianura, si adatta perfettamente alla tesi della doppia origine. La *ziqqurat* è dunque la risposta dei sumeri alle costanti inondazioni e

contemporaneamente – in omaggio alla stretta relazione fra pensiero pratico e pensiero religioso – un atto di culto verso gli dèi: in particolare verso il dio tutelare della città, che seguitò a mantenere la sua importanza anche dopo la progressiva secolarizzazione della vita dei re.

Le più antiche città sumeriche – è dimostrato – non erano protette da mura. Da ciò si deduce che i primi fondatori di città non avevano ancora esigenze difensive. Della Uruk di re Gilgamesh sappiamo invece che era cinta da una possente muraglia munita di torri di guardia. Questo testimonia la nascita delle lotte di rivalità fra le città sumeriche, delle quali leggiamo anche nelle tavolette cuneiformi (vedi l'epopea di *Enmerkar e il signore di Aratta*).

Malgrado ciò, presso i sumeri torre e mura non vanno insieme, almeno da principio. Le prime città sono comunità di lavoro, non di difesa. In quanto città di agricoltori avranno avuto una certa somiglianza con le sorelle della vecchia Europa. Come queste avevano case e fattorie raggruppate attorno alla chiesa, così quelle si raccoglievano attorno alla torre, alla *ziqqurat*.

Inizialmente la *ziqqurat* è anzitutto il posto di vedetta delle guardie della città incaricate di segnalare i movimenti delle inondazioni. Per fertile che fosse, la terra alluvionale fra Tigri ed Eufrate andava seminata velocemente in inverno, e in primavera, quando tutto cominciava a verdeggiare, era necessaria la massima sorveglianza se si voleva contrastare efficacemente la minacciosa avanzata dell'alluvione. Questi compiti potevano essere affrontati solo da una comunità grande come quella urbana. Il loro coordinamento esigeva un ordine come quello regnante nella *ziqqurat*: un ordine voluto dalla divinità, e amministrato, diretto e anche celebrato dal principe-sacerdote.

Qui sta anche l'origine dello sposalizio sacro fra dio e dea, celebrato in via vicaria fra principe-sacerdote e sacerdotessa, sulla cui importanza centrale per la vita e il culto sumerici ci soffermeremo tra poco.

L'area di controllo delle singole città si estendeva da principio fino ai limiti delle terre coltivate in loro possesso.

Col progredire della canalizzazione, i sumeri si impadronirono di territori sempre più vasti, finché la Mesopotamia meridionale compresa fra i due fiumi divenne un'enorme piana verdeggiante attraversata da canali, dove emergevano a distanze stabilite le *ziqqurat*, simbolo di potenza e in particolare di controllo dei canali. A questo punto cominciarono le rivalità. Benché la terra rendesse ormai tanto da sfamare tutti quanti, anzi consentisse alle città di praticare un'economia d'ammasso, scoppiarono senza apparente motivo delle lotte fra le singole città. Ma è fenomeno universalmente noto che raramente alla base della sopraffazione e della guerra stanno fame o bisogno, quasi sempre invece il desiderio di potenza e di superiorità.

I sumeri cominciarono così a costruire muraglie difensive intorno alle città e a impiegare truppe nella sorveglianza e nella protezione dei sistemi di canalizzazione complicati e facilmente distruggibili.

TORRI PER GLI DÈI

La costante minaccia dall'esterno rafforzò l'importanza della divinità e la potenza del suo vicario, il principe-sacerdote, il quale, da governatore della città per volere divino, si trasformò progressivamente in autocrate. Le funzioni del principe-sacerdote si spostarono quindi sempre più dal religioso al secolare. Egli si fece rappresentare da sacerdoti subalterni nel tempio, in origine sua dimora oltre che luogo di lavoro. Sorse così accanto alla *ziqqurat* – il tempio – la nuova residenza e dimora del sovrano: il palazzo.

Quando abbia avuto luogo il trapasso e se esso si sia verificato contemporaneamente in tutte le città, non è possibile stabilire. La sola cosa certa è che si compì dopo il 3000 a.C. e che è ravvisabile nel cosiddetto periodo protodinastico di Sumer (2800 a.C. circa), ossia nell'epoca in cui comincia a delinearsi la storia mesopotamica, quando mito e realtà iniziano a distinguersi.

Nello stesso tempo viene istituzionalizzato, mediante il

culto e le pratiche magiche dei principi-sacerdoti, l'elemento mitico così importante per il popolo sumerico. Il quale mito, senza che il popolo se ne accorga, si trasforma nelle mani dei sovrani in strumento di conservazione e ampliamento del potere. Espressione visibile di ciò è il sorgere di sempre nuove *ziqqurat*, che, se da un lato devono piacere agli dèi come loro dimora, quantunque passeggera, dall'altro intendono soprattutto annunciare all'intero paese la potenza dei rispettivi edificatori.

Esempio celeberrimo e caratteristico fra tutti di tale intento architettonico dei principi è, in età tarda, la Torre di Babele, destinata a elevare e a onorare su tutti gli dèi il sommo dio del pantheon babilonese: Marduk, in origine piccolo dio tutelare della città.

Il passaggio delle funzioni religiose dal mito alla politica quotidiana di Sumer è qui chiarissimo, pur se sia impossibile stabilire quando e dove il culto dei sumeri sia divenuto veicolo di politica. Origine e significato del mito e del suo culto ci rimangono imperscrutabili. L'unico dato chiaro è il mutamento della posizione del sovrano. E solo da ciò possiamo rilevare un cambiamento nel significato del mito.

Rappresentazioni dell'epoca concernenti il significato e la funzione della *ziqqurat* nella vita, nel mito e nel culto dei sumeri, non ne abbiamo. Significato e funzioni possiamo dedurli solo interpretando i reperti archeologici – e qui non va dimenticato quanta parte abbia l'opera del caso.

Stando a Erodoto, nel tempio posto in cima alla torre di Babilonia non si trovava alcun simulacro divino, bensì un gran letto con belle coltri e accanto un tavolo d'oro. A questo locale, in cui si immaginava che di tanto in tanto fosse presente la divinità, poteva accedere solo una sacerdotessa prescelta. Siamo qui, insomma, in presenza di una tarda raffigurazione greca dello sposalizio sacro.

Erodoto osserva che anche nel tempio di Zeus di Tebe egizia c'era una sacerdotessa espressamente eletta a giacere col dio. E qui vediamo come un'usanza originaria del culto sumerico più antico si sia conservata per millenni, e diffusa in vaste aree e presso civiltà diverse.

Dalle osservazioni di Erodoto e sulla scorta delle proprie ricerche, il grande archeologo tedesco Walter Andrae giunse alla conclusione che il tempio in cima alla *ziqqurat* era da considerarsi la dimora della divinità, mentre quello alla base, che doveva in ogni caso corrispondervi, era da ritenersi un « tempio epifanico » (*Erscheinungstempel*), nel quale era esposta anche l'immagine della divinità. In seguito Andrae ha definito il tempio in cima alla torre come la porta attraverso la quale il dio discende dal cielo per raggiungere, attraverso la scaletta della *ziqqurat*, la dimora terrena, dove si manifesta nell'immagine cultuale.

Quando parliamo della *ziqqurat* come del tempio-torre di epoca sumerica, dobbiamo tener presente che qui il concetto di torre può esser preso come termine di paragone solo con molta precauzione. Tutte le *ziqqurat* sumeriche hanno, in rapporto all'altezza originaria, una base molto ampia; sicché mi pare estremamente appropriato il concetto di edificio a terrazze usato dagli storici dell'arte. In effetti una costruzione a terrazze sovrapposte dà l'immagine di una torre estesa molto più in larghezza che non in altezza. Con il santuario che coronava la cima, l'edificio nella sua interezza (oggi purtroppo non ne esistono più in Mesopotamia) doveva suscitare l'impressione di una piramide a gradini più che di una torre vera e propria.

Nella sua tesi di laurea intitolata *Die Entwicklung der Zikkurrat* (L'evoluzione della ziqqurat), Heinrich Lenzen, per lunghi anni direttore degli scavi di Uruk, concludeva formulando l'ipotesi che le *ziqqurat* potevano essere degli altari-tempio – l'intero edificio inteso come un unico altare – simili agli altari a gradini rinvenuti sulla *ziqqurat* di Anu nel cosiddetto Tempio Bianco o nel Tempio di Irigal a Uruk. Qui però, come si rileva dalla stessa argomentazione di Lenzen, viene spontanea la domanda: come mai su questi giganteschi altari venivano eretti degli altari minori? La scienza non ha tuttavia degnato di ulteriore considerazione la tesi di Lenzen, e si è preoccupata invece di penetrare il segreto della funzione della *ziqqurat* nel culto sumerico.

Il mito di Innin e Tammuz

LA DEA NUDA DI SUMER

Una dea nuda e il toro sono le più antiche rappresentazioni mitologiche della Mesopotamia. Essi simboleggiano l'elemento della procreazione e del parto; sono espressione di fecondità e quindi simboli dell'origine di ogni forma di vita. Noi non sappiamo come e quando queste prime concezioni religiose si siano ampliate e abbiano portato alla nascita di quel pantheon che incontriamo a ogni piè sospinto nella vita sumerica. Gli dèi, a quanto pare, sono per i sumeri non solo esseri sovrannaturali, ma anche una sorta di primo stadio dell'uomo. Di conseguenza è del tutto naturale che i sumeri li provvedano di qualità e passioni umane.

La dea nuda, che già abbiamo incontrato nelle primissime figure d'argilla della Mesopotamia settentrionale, è sicuramente la prefigurazione di Inanna o Innin, la dea sumera del cielo, che in seguito diventerà la figura femminile centrale del pantheon sumerico come dea dell'amore e della fecondità, ma anche della guerra. In quanto dea dell'astro di Venere essa porta il nome di Ninsianna. Le numerose dee della fecondità raccolte attorno a Enlil e a Enki sono scaturite dalla sua figura onnicomprensiva. Coi nomi di Ishtar e Astarte regna come somma dea tanto nell'area assiro-babilonese quanto in quella siriaca. È adorata da re Salomone, che le fa erigere un tempio nella parte orientale di Gerusalemme. E la incontriamo nei miti fenici, così come ne ritroviamo tracce nell'Afrodite greca, con la quale viene identificata ancora in epoca ellenistica.

Innin è la potente dea dell'amore del Vicino Oriente. Più di ogni altra divinità, questa dea è non solo parte costitutiva del mito sumerico, ma anche punto centrale della pratica religiosa di molti templi sumeri.

La sua vita come la sua origine sono avvolte dal mito. A Uruk è la figlia del dio del cielo An. Secondo un'altra tradizione è figlia del dio della luna Nanna e perciò sorella del dio del sole Utu. Pure Enlil è nominato quale padre di Inanna, a lui simile per crudeltà e ferocia come dea della guerra.

A noi riesce magari difficile stabilire un collegamento fra tutte le funzioni divine della poliedrica Inanna – fra cielo, fecondità, amore, guerra e morte –, ma per i sumeri queste funzioni sono intimamente connesse. In quanto dea del cielo, Inanna è dispensatrice di fecondità: fa germogliare il grano, figliare le greggi e fa crescere il bambino nel ventre materno. Al tempo stesso, però, è la donna in attesa, la femmina ardente di sempre nuovo amore: vergine ed etera, sedotta e seduttrice. La contesa che divampa fra lei e gli dèi ridotti a esseri umani per la sua bramata apparizione si rispecchia nella lotta fra le città da lei spesso fomentata. Amante nelle ore della tenerezza, è del pari la forsennata signora della guerra che miete guerrieri dall'alba al tramonto; quei guerrieri che sono i giovani cresciuti per anni sotto la sua protezione. Cielo e terra, sensualità e maternità, concepimento e parto, lotta e morte sono i poli fra i quali si compiono vita e opere di Inanna.

La quale, come sovente sa struggersi di passione per un amante lontano, così sa punire duramente l'amore che le viene carpito. Allorché il giardiniere Sukaletuda, ammaliato dalla sua bellezza, la prende nel sonno, la dea si vendica rabbiosamente su tutto Sumer. Con l'aiuto di Enlil manda tempeste devastatrici sul paese, riempie i pozzi di sangue e minaccia altri castighi che risultano oscuri, poiché il testo cuneiforme che riporta l'episodio è gravemente danneggiato.

Inanna, amante ardente e punitrice tremenda, è signora assoluta anche nell'abnegazione.

Coscienza di sé, orgoglio, insaziabilità sono le sue qualità salienti, che emergono con evidenza in un canto in cui Inanna stessa dice di sé:

Mio padre mi ha dato il cielo, mi ha dato la terra: la
[signora del cielo io sono.
Può qualcuno, qualche dio, misurarsi con me?
Mullil mi ha dato il cielo, mi ha dato la terra: la signora
[del cielo io sono.
La signoria egli mi ha dato, mi ha dato la signoria,
la battaglia egli mi ha dato, mi ha dato il fragore della
l'uragano egli mi ha dato, mi ha dato il turbine. [battaglia,
Il cielo egli mi ha imposto come corona in capo,
la terra come un sandalo al piede egli mi ha posto,
del luminoso manto divino egli mi ha cinta,
il radioso scettro in mano egli mi ha confidato.
Uccelli litigiosi sono gli dèi: ma io, io sono la signora.

Nella seconda parte di questa autocelebrazione, Inanna chiama se stessa «vacca selvaggia»; e qui è forse un accenno a un rapporto preistorico fra la dea della fecondità e il toro, la divinità maschile più antica. Inanna prosegue quindi enumerando orgogliosamente tutti i santuari di Sumer di cui è signora.

Ma non contenta di essere signora del cielo e sovrana in terra, la dea è spinta dalla sua insaziabilità a strappare anche la signoria degli inferi. Nell'orrendo mondo dei morti – detto Kur o Ki-gal dai sumeri – regna la sorella di Inanna Ereskigal. La dea degli inferi non ha mai scordato l'offesa subita al momento della spartizione del mondo, quando non rimaneva che il regno dei morti, mentre Inanna radiosa diventava signora del cielo e della terra, e dea della vita e dell'amore. Comprensibilmente adirata all'apprendere l'intenzione di Inanna di contenderle anche il regno dei morti, Ereskigal mette in opera ogni suo funesto mezzo. All'annuncio dell'arrivo di Inanna alla soglia degli inferi, la signora del mondo sotterraneo ordina a Neti, il guardiano, di togliere all'indesiderata ospite, durante il passaggio delle

sette porte del regno dei morti, le insegne del potere: scettro, monili e vesti divine.

Alla fine Inanna, spogliata di tutto, si trova inerme al cospetto di Ereskigal. E lei, che si riteneva immortale, ora soccombe al mortale sguardo della sorella che tutto annienta. Nuda, quale nella loro semplicità l'avevano rappresentata gli uomini creando i primi simboli della fecondità, Inanna, che secondo la concezione umana aveva raggiunto i sommi fastigi del potere e della fortuna, soggiace dunque alla morte come ogni creatura mortale.

Ma Inanna non sarebbe la gran dea che è, se accettasse di finire così. Prudentemente ha avvertito in precedenza la sua messaggera Ninsubur di informare i suoi divini parenti, qualora non dovesse tornare vittoriosa dopo tre giorni dal regno dei morti. Enlil e Nanna, i padri celesti, non prestano però orecchio alla richiesta di aiuto di Ninsubur. Allora è di nuovo Enki, che pur avrebbe ogni ragione di corruccio contro l'astuta rivale, a prendersi a cuore le sorti di Inanna. Enki crea due esseri asessuati, contro cui nulla può lo sguardo mortale di Ereskigal, e li incarica di farsi consegnare il cadavere di Inanna, che va asperso con l'acqua di vita e coperto di erbe sacre. Il suo piano riesce: Inanna viene ridestata a nuova vita e può lasciare gli inferi. Ma, secondo un'antichissima legge del regno dei morti, la dea deve offrire una vittima in cambio. Nel cammino per i sacri luoghi di Sumer, viene pertanto accompagnata da alcuni dèmoni, che attendono inesorabili la vittima loro destinata. Più volte Inanna deve intervenire per evitare che essi si portino via qualche dio suo amico. Alla fine, quando a Uruk incontra il suo amato Dumuzi – entrato nella letteratura universale col nome di Tammuz – e vede che, lungi dal mostrare il minimo segno di dolore per la sua assenza, ha anzi superbamente occupato il trono che le appartiene, consegna ai suoi accompagnatori l'antico oggetto del suo ardente amore. Dumuzi è così costretto a seguire i dèmoni agli inferi. Ma qui comincia un nuovo capitolo, anzi il capitolo centrale del mito sumerico di Innin e Tammuz.

Come per tanti altri eventi della storia e della mitologia sumeriche, scorgiamo anche qui chiari paralleli con l'Antico Testamento. In questo caso si riferiscono al racconto del primo delitto compiuto dall'uomo dopo il peccato originale: il fratricidio. La complicata amalgama di fonti sumeriche e varianti ebraiche risalta chiarissima proprio nella storia di Caino e Abele.

La lotta fra allevatori e contadini ha già una sua anticipazione nel modello sumerico. Tuttavia l'originaria stesura sumerica si riferisce, secondo la cronologia mesopotamica, a un'epoca posteriore al Diluvio, mentre la versione ebraica derivante da essa fa di Caino e Abele i figli della prima coppia umana e dunque fa risalire la storia della loro lite a un'epoca remotissima anteriore al Diluvio. Caino e Abele sono uomini della storia delle origini; i loro modelli sumerici sono invece molto più recenti.

L'Abele mesopotamico – il pastore Dumuzi – compare due volte nelle liste reali sumeriche: la prima come Dumuzi di Badtibira con un'età di 36.000 anni, la seconda come quarto re di Uruk con solo cento anni. A differenza dell'Abele biblico gradito a Dio, il Dumuzi mesopotamico pure gradito agli dèi – nel mito i due Dumuzi si fondono chiaramente in una sola figura – non soccombe all'antagonista. Nel mito sumerico la lite termina in una conciliazione, con Dumuzi che guadagna l'amore di Inanna.

Si rivela qui il maggior attaccamento alla vita terrena della mentalità sumerica. La lite non deve condurre alla morte. Né si tratta del favore di un dio invisibile, ma dell'amore di una dea molto concreta e presente, affascinante per bellezza e sensualità. La successiva versione ebraica della storia è segnata da una inflessibile durezza: il male vince il bene; e di qui ha inizio l'elenco degli umani peccati che porteranno al Diluvio.

Presso i sumeri la cosa è del tutto diversa. Nella loro storia della lite fra contadino e pastore troviamo Enkimdu, « l'uomo dell'argine, del fosso e dell'aratro », e Dumuzi, il

guardiano delle greggi. Pare insomma di trovarsi dinanzi a una rappresentazione simbolica della lotta, storicamente comprovata, fra contadini sumeri inurbati e allevatori nomadi semiti, ossia fra immigrati e indigeni. Ma a queste domande concrete, relative a una storia dei primordi non ancora totalmente disvelata, la poesia sumerica non offre risposte.

In primo piano abbiamo la rivalità fra due uomini, i quali rappresentano differenti mestieri e appartengono quindi a due strati sociali diversi. Costoro vengono a lite non, come Caino e Abele, per il favore di un dio soprannaturale, ma per l'amore tutto terreno di una donna che il caso vuole sia anche una dea. Il testo sumerico, di cui dobbiamo la decifrazione a Samuel N. Kramer, è un poema d'amore antichissimo, anzi forse il più antico poema d'amore dell'umanità.

IL PRIMO DRAMMA D'AMORE

Il dramma ha quattro personaggi: Utu (il dio del sole), Enkimdu (il contadino), Dumuzi (il pastore) e naturalmente Inanna (la dea dell'amore) – la donna sulla quale è incentrata la vicenda. Conformemente alla sua importanza per gli dèi e per gli uomini, la prima battuta spetta a Utu. Il dio del sole, nel quale Dumuzi evidentemente confida, implora la sorella, non senza pregiudizio del contadino:

O sorella mia, lascia che il pastore ti sposi!
O vergine Inanna, perché mai ti rifiuti?
Buona è la sua crema, buono è il suo latte,
Il pastore, tutto ciò che tocca la sua mano rifulge;
O Inanna, lascia che il pastore Dumuzi ti sposi!
O tu, adorna di gioielli, perché mai ti rifiuti?
Con te egli mangerà la sua buona crema;
O protettrice del re, perché mai ti rifiuti?

Probabilmente, parole migliori per dissuadere Inanna dal-

lo sposalizio con Dumuzi, Utu non avrebbe potuto trovare. Difatti Inanna reagisce come una bimba testarda:

Me il pastore non sposerà,
Nel suo nuovo manto non mi avvolgerà,
Della sua fine lana non mi coprirà.
Me, la vergine, sposerà il contadino.
Il contadino che fa crescere le piante in abbondanza,
Il contadino che fa crescere il grano in abbondanza...

Alla fine parla il contadino. E alla calata di sipario del primo atto ciascuno è persuaso che Inanna imporrà la propria decisione di sposare Enkimdu.

Poi però fa la sua grande entrata Dumuzi, il quale ha bell'agio a esporre tutte le sue doti. L'enumerazione delle quali, ossia il paragone fra le attività della pastorizia e dell'agricoltura, costituisce un primo documento scritto di sociologia del lavoro. In esso vengono infatti passate in rassegna le funzioni di vari mestieri; il che consente di farci una prima idea della struttura sociale sumerica. Al tempo stesso vediamo emergere i primi conflitti di classe, come quando Dumuzi esclama:

Che cos'ha il contadino più di me?
Il contadino [più] di me? Il contadino [più] di me!

Forse la traduzione contiene un tantino di superbia, di arroganza di classe in più di quanta non ne porti il testo sumerico. Ma in queste prime composizioni poetiche, se è già difficile afferrare il contenuto esatto, lo è molto di più restituire sfumature emotive, sensazioni e significato.

Le diverse conclusioni che i sumerologi traggono dalle tavole cuneiformi del nostro dramma d'amore evidenziano questo fatto. Per esempio, mentre Thorkild Jacobsen interpreta il finale del dramma (fortemente ridotto a causa di lacune nelle tavole) come trionfo della volontà e unisce in matrimonio Inanna e Enkimdu per raggiungere una conciliazione fra marito contadino e pastore, Samuel N. Kra-

mer perviene a tutt'altra conclusione. Egli fa – quasi biblicamente – scoppiare la lite fra Enkimdu e Dumuzi, che però finisce in rappacificazione. Il contadino, benché in questa versione non solo perda Inanna ma debba anche subire le beffe di Dumuzi, non giunge all'omicidio, anzi è lui che offre di riconciliarsi:

Io contro di te, pastore? Contro di te, pastore, contro di te?
Perché mai dovrei lottare?
Lascia che le tue pecore mangino l'erba alla riva del fiume,
Lascia che le tue pecore vaghino nelle mie terre coltivate,
Lascia che mangino il grano nei luminosi campi di Erech,
Lascia che i tuoi capretti e agnelli bevano l'acqua del [mio *unun* [canale].

La gentile arrendevolezza di Enkimdu fa vergognare Dumuzi, il quale offre al contadino la propria amicizia e lo invita alle nozze. Enkimdu ricambia offrendo alla novella coppia grano, fagioli e lenticchie, e quant'altro loro abbisogni per nutrimento.

Si compie così nel finale del dramma – nella versione di Kramer che a nostro giudizio è la più convincente – la conciliazione fra pastore e contadino, vale o dire fra nomadi e sedentari, anzi fra semiti e sumeri, se la spiegazione del dramma d'amore incentrato su Inanna va oltre ciò che offre il testo in sé.

Ma il dramma ha un terzo atto, non presente nella composizione poetica qui riferita. È la parte più importante, perché diventerà il nucleo dei culti sumero-babilonesi. Si tratta della storia a noi già nota della discesa di Inanna agli inferi, del suo ritorno fra i vivi per miracolo divino e della sua così tipica vendetta contro Dumuzi, il pastore per sua grazia elevato a rango divino di cui giudica che non abbia pianto o non abbastanza la sua dipartita.

Ci troviamo qui di fronte alle origini di un mito di morte e resurrezione, operante e sempre praticato nei millenni, al centro del quale sta il culto dello sposalizio sacro.

Il dato sorprendente di questa storia è la presenza di dèi

che sono bensì potenti ma non immortali. Caratteristica della concezione sumerica dell'immortalità è non la natura umana o divina dell'essere, ma il luogo di soggiorno del medesimo. Gli dèi sono immortali in cielo e in terra, e gli uomini possono diventarlo grazie a loro. Esempio di ciò Dumuzi, che Inanna eleva per amore al proprio fianco facendone il dio dei pastori – un dio minore, certo, ma degno di stare accanto a Inanna e di godere, al pari di lei, dell'immortalità sulla terra.

Negli inferi, invece, le cose stanno altrimenti. Là non bastano nemmeno le forze divine di una Inanna per sopravvivere. Perciò la dea ha bisogno di aiuto dall'alto e per giunta di una vittima da sacrificare. Dietro tale concezione della morte e dell'immortalità sta la fede dei sumeri: una fede all'insegna dell'osservazione della natura e delle sue leggi.

La terra tra Eufrate e Tigri è tanto fertile che tutto vi sovrabbonda. Questo tutto, però, si trova esposto a ogni genere di pericolo, sicché nessuno può sentirsi al sicuro. Di ciò si accorgono fin dall'inizio gli stessi principi-sacerdoti, i quali, dinanzi alle inondazioni e alle tempeste, sono impotenti e inermi quanto gli schiavi. La religione esce dunque segnata da tale esperienza. Mito e culto sumerici hanno insomma qui la loro origine.

Il mito sumerico conosce dèi di quasi irraggiungibile distanza. A questi appartiene An, il dio del cielo. Malgrado la loro preminente posizione divina, questi dèi non hanno però un posto preferenziale nel culto; ciò che mi pare confermi, ancora una volta, l'atteggiamento estremamente realistico dei sumeri anche nei confronti dei loro dèi.

Un secondo gruppo di dèi, al quale appartengono Utu (il dio del sole), Nanna (il dio della luna), Enlil (il dio del vento) e Enki (il dio delle acque e della terra), è costituito da divinità dal cui capriccio dipende direttamente l'esistenza umana. A questi dèi vengono eretti templi e fatti sacrifici. Delle loro reazioni, però, non si è mai completamente sicuri. Certo ci si può abituare alla benevola signoria di Utu, vale a dire alla sua quotidiana presenza, e questo a

dispetto della insopportabile calura cui sovente si accompagna. Ma il dio della luna è un soggetto che dà poco affidamento, che muta volto di giorno in giorno, anzi lo tiene spesso nascosto; ciò che è svantaggioso tanto per le carovane del deserto quanto per le navi che da tempo si è imparato a spedire per mare.

Ma i sumeri non tardano molto a rendersi conto del mutamento quotidiano di Nanna. Dall'alto della *ziqqurat*, sacerdoti e dotti osservano sia le fasi lunari sia la posizione degli astri, diventando così astronomi ben prima degli egizi e, nel tentativo di spiegare quanto vedono, anche astrologi.

Gli dèi più capricciosi dovevano senz'altro essere Enlil e Enki. E poiché tempeste e alluvioni erano le calamità peggiori e più imprevedibili, ci si sforzava di placare entrambi gli dèi mediante il culto e i sacrifici praticati in appositi luoghi sacri (a Eridu per Enki e a Nippur per Enlil). Data però la loro mentalità realistica, i sumeri non si affidavano solo ai sacerdoti, ma facevano del loro meglio per contrastare concretamente l'incontrollabile agire di Enki e Enlil: costruivano terrapieni e canali contro tempeste e alluvioni e riducevano in loro dominio, per quanto potevano, le forze divine.

Alla schiera degli dèi vicini agli uomini e con influenza diretta sul loro destino appartiene anche Inanna. Questa dea, oltre a incarnare la fecondità in cielo e in terra, alberga altresì in ogni singola creatura umana. Presente al destarsi dei sensi fra uomo e donna, da essa dipende anche, al momento dell'unione amorosa della coppia, se questa sarà benedetta dalla nascita di un figlio o di una figlia.

Quantunque potente e imprevedibile, Inanna è la dea più vicina all'uomo; senza di lei non c'è nutrimento né vita. La coscienza di ciò la rende pertanto fiera, spesso arrogante. Tuttavia non scorda mai il suo dovere di preservare la vita. Alla notizia della sua morte agli inferi – anzi diremmo quasi del suo assassinio – Enki interviene per restituirla a tale dovere primario. Poiché, come dimostra il suo comportamento, quando rivela a Ziusudra la notizia del Diluvio meditato da Enlil, Enki è colui che sempre agisce in nome della vita e dunque dell'uomo.

Per intendere l'ultimo atto del dramma di Inanna, bisogna aver presente tutto questo. Senza la discesa – per quanto arrischiata e temeraria – della dea agli inferi non avremmo avuto dramma. I sacerdoti avevano infatti bisogno di questa storia per chiarire e motivare il mistero centrale della loro religione: il mito della morte e della resurrezione. Premetto subito che questo ha solo indirettamente a che vedere con l'idea della resurrezione e con la fede cristiana nella vita eterna, poiché qui si tratta piuttosto – come molto, anzi quasi tutto nel mondo sumerico – di un evento naturale interpretato alla luce della ragione e della religione: un pezzo di realtà osservata e rettamente intesa. Il mito simboleggia il ciclo della vita, osservato per la prima volta dai sumeri e confermato successivamente dalle scienze naturali.

Sue manifestazioni più significative sono il giorno e la notte, la primavera, l'estate, l'autunno e l'inverno, la semina e il raccolto, il flusso e il riflusso delle acque, la procreazione, la nascita e la morte. Aver riunito questi fenomeni in un momento centrale del culto, evidenziandoli come leggi fondamentali di ogni forma di vita, è stato un atto geniale dei principi-sacerdoti sumeri, che riuscirono in tal modo a rafforzare anche la loro autorità. Poiché inserendo gli dèi nella sfera del culto e identificando se stessi con gli dèi medesimi, rendevano la vita opera divina e il loro potere espressione della volontà divina.

Ma torniamo a Inanna e Dumuzi, e consideriamo il ruolo da essi svolto nel mito dello sposalizio sacro. Dopo che per lungo tempo si è creduto che Dumuzi fosse finito agli inferi prima di Inanna e che la dea si fosse recata nel regno dei morti per riportarlo alla luce, il fiuto letterario di Kramer è venuto a sgombrare il campo dall'errore. La toccante storia d'amore si è trasformata, al vaglio critico del sumerologo, in ciò che realmente è: l'espressione del ciclo, per nulla armonico ma pur sempre stimolante a nuova vita, della natura. Infatti, come Inanna non poteva restare

agli inferi in nome della vita su questa terra, così anche la sua avventata risoluzione di spedire Dumuzi tra i morti doveva rivelarsi un gesto fatale. Se la vita sulla terra può allignare solo nel grembo materno ma è impensabile senza il seme maschile, come poteva fiorire la primavera senza semi gettati nella terra, come potevano nascere i bambini senza l'amplesso fra uomo e donna, che idealmente Dumuzi e Inanna ripetevano nel tempo?

Così il senno della dea unito allo struggimento amoroso della donna inducono Inanna a quella saggia decisione di modificare la consegna di Dumuzi ai dèmoni, che, restituendole di tanto in tanto l'amato, garantisce all'umanità la conservazione dei fondamenti della vita.

Il criterio col quale Inanna ristabilisce l'equilibrio della vita – il ciclo naturale – è lambiccato, quasi sofistico. Né meraviglia che il suo vero senso sia rimasto tanto a lungo nascosto agli studiosi.

Il Nestore della sumerologia tedesca, Adam Falkenstein, è riuscito a spiegare un dibattuto passo della parte finale del poema della *Discesa di Inanna agli inferi.* Secondo la sua versione, quando Inanna si rende conto del danno che la morte di Dumuzi comporterebbe, esclama: « A te, Dumuzi, metà anno! Metà anno a tua sorella Geshtinanna! » – intendendo che fratello e sorella devono alternarsi sei mesi ciascuno nel regno dei morti.

Il senso della decisione è chiaro; mentre Dumuzi, il dio delle greggi, viene per la prima volta definito come vero dio della fecondità. Egli discende agli inferi in autunno, a raccolto avvenuto, e torna in primavera, al primo verdeggiare. La sua resurrezione è la rinascita della natura; la sua morte, la morte di fiori ed erbe: maturazione e trapasso al tempo stesso. Visto così, Dumuzi sembra prefigurare il greco Adone.

Per i sumeri, il suo ritorno annuale è occasione di festa. Con la venuta di Dumuzi si festeggia l'inizio dell'anno nuovo. Inanna lo accoglie nel proprio tempio di Uruk, e con lui celebra lo sposalizio sacro nel vano santo, in cima alla *ziqqurat*, dove si trova il letto d'oro. Il dio e la dea com-

piono l'atto sessuale come azione simbolica intesa a preservare la fecondità, e dal loro amore la terra riceve la forza che le permetterà di perpetuarsi. A quanto pare, questo mito e la sua rappresentazione annuale nella sfera del culto erano tanto importanti per i sumeri, che vennero a occupare il primo posto anche nel linguaggio figurato della loro arte. E questo molto prima che uno scriba si occupasse di dare veste letteraria all'intricato tema.

LA LINGUA DELLE IMMAGINI E DEI TEMPLI

Nel suo saggio *Tammuz – der Unsterblichkeitsglaube in der altorientalischen Bildkunst* (Tammuz, o la fede nell'immortalità nell'arte figurativa dell'antico Oriente) Anton Moortgat accenna a una serie di motivi d'ispirazione figurativa sumerici, per i quali tanto i testi quanto il mito sono carenti di spiegazioni valide. Questi motivi compaiono su sigilli cilindrici, tavole votive e recipienti. Moortgat osserva giustamente come tutti abbiano un che di araldico: paiono simboli, somigliano a stemmi, nonostante la rappresentazione degli oggetti sia in generale assai realistica. Tali immagini sono disposte in modo che sembra dominare un principio gerarchico, sicché possiamo parlare di tre gruppi tematici.

Il primo è l'albero della vita, che rimanda ancora una volta alla Bibbia. Lo circondano – e ciò è tipico dell'area mesopotamica fino in epoca assira – animali disposti insolitamente in posizione eretta: pecore, capre, arieti, tori. È insomma il mondo del pastore Dumuzi.

Al posto dell'albero della vita compare a volte un uomo in abiti regali, con veste a rete e nastro che cinge la fronte. Moortgat identifica il personaggio (che compare anche in figura di cacciatore e domatore di fiere) con Dumuzi/Tammuz. Più prudente si mostra il suo discepolo Barthel Hrouda, il quale nel volume *Vorderasien I* (Asia Anteriore I) dell'*Handbuch der Archäologie* (Manuale di archeologia) vede nell'uomo con la veste a rete un principe-sacerdote.

Con questo lo studioso intende dar conto di un mutamento di significato dei contenuti simbolici, i quali, seppure orientati ancora sul modello di Dumuzi, si riferiscono da tempo al principe regnante del momento, di cui tendono anzi a dare un ritratto; ciò che ben corrisponderebbe all'atteggiamento realistico e legato al presente dei sumeri.

Un secondo gruppo simbolico non ben definibile compare sulle tavole votive, di cui si ignora ancora la funzione precisa. Sulle tavole figurano dei banchetti in parte orgiastici, nei quali suonano come musicanti degli animali. Un uomo e una donna – forse il re e la sua amata – bevono vino succhiando con lunghe canne da certi grossi recipienti. Secondo Moortgat, si tratta probabilmente, anche in questo caso, di dio e dea.

Questi banchetti potrebbero però anche essere una sorta di « reportage », vale a dire una descrizione della festa annuale. Nell'Iraq Museum di Bagdad c'è un sigillo cilindrico che mostra la nostra coppia festante intenta all'amplesso. Si tratta certamente della rappresentazione dello sposalizio sacro; resta tuttavia aperta la questione se gli amanti siano Inanna e Dumuzi.

Come sappiamo, lo sposalizio sacro – la cerimonia più importante della festa dell'anno nuovo – viene celebrato già in età arcaica fra principe-sacerdote e somma sacerdotessa in rappresentanza degli dèi. Qui mito e rito si fondono, in obbedienza alla concezione sumerica che vuole il principe-sacerdote come rappresentante della divinità tutelare della città. Ma quando e dove il rituale dello sposalizio sacro abbia avuto luogo per la prima volta sotto forma di unione carnale fra il principe-sacerdote e una sacerdotessa, non è dato sapere. Né le tavole cuneiformi ci dicono alcunché sullo svolgimento dei fatti. Sembra pertanto essersi trattato di un atto intimo, forse considerato segreto e perciò non descritto, sicché rimane allo stato di ipotesi il possibile legame con i riti orgiastici delle tavole votive dei primordi; ipotesi tuttavia suffragata dalle forme posteriori dello *hierós gámos*, come suona in greco lo sposalizio sacro celebrato in occasione della festa dell'anno nuovo.

Molte cose (e specialmente ragioni architettoniche) parlano in favore del fatto che Uruk sia stata il luogo di origine dello sposalizio sacro, non solo nel mito ma anche nella realtà, in quanto città di Inanna e prima città sumerica di qualche grandezza. Gli edifici sacri di Uruk risalgono fino al IV millennio. Dell'epoca di trapasso dal IV al III millennio conosciamo edifici grandiosi, come il santuario di Eanna consacrato a Inanna, il Tempio di calcare a forma di T, il Tempio Bianco sulla *ziqqurat* di Anu e il cosiddetto Edificio di pietra, portato alla luce di recente ai piedi del Tempio Bianco.

Poco sappiamo circa la funzione di questi santuari al momento della loro costruzione. Gli scavi hanno però mostrato che si tratta dei primi monumenti dell'umanità. Le fondamenta del santuario di Eanna misurano 22 x 54,2 metri, quelle del Tempio di calcare 30 x 80 metri. I templi sumerici, strutturati a nicchie, dovevano essere di una bellezza armoniosa quanto fragile, poiché costruiti in massima parte di mattoni. La pietra, fatta venire da lontano, fu impiegata come materiale da costruzione solo in pochi casi, finora appena esplorati, come il Tempio di calcare e l'Edificio di pietra, gli scavi del quale iniziarono nel 1968.

Per tutti gli edifici sacri di Sumer dobbiamo figurarci delle facciate esterne e una sistemazione interna egualmente sfarzosi. Un tipico, faticosissimo lavoro di rivestimento, consisteva nell'ornare le pareti esterne intonacate d'argilla con mosaici « a coni ». Questo tipo di mosaico, costituito da coni o chiodi di terracotta piantati nell'intonaco di argilla, era composto in un modello che imitava le stuoie di canna applicate in origine alle pareti per proteggerle dalle intemperie. Corridoi e vani interni erano ornati con pitture parietali che probabilmente erano in relazione con le cerimonie cultuali praticate nel tempio.

Fra i pochi testi di mitologia sumerica a noi pervenuti e l'architettura sacra, che conosciamo sporadicamente solo a grandi linee, non è facile stabilire dei legami conclusivi. In questo campo ogni interpretazione è un rischio e può essere smentita dall'oggi al domani da nuovi testi e da nuovi

reperti. Tale fu il caso di Moortgat, che dovette rivedere la sua tesi concernente l'invio in perpetuo agli inferi di Dumuzi da parte di Inanna; ciò che ha mosso lo studioso italiano Sabatino Moscati come pure Barthel Hrouda a stralciare completamente lo sposalizio sacro dalle loro concezioni sulla storia sumerica. Per contro Jürgen Schmidt, subentrato a Lenzen nella carica di direttore del Deutsches Archäologisches Institut a Bagdad e di sovrintendente degli scavi di Uruk, vede nell'Edificio di pietra, portato alla luce dalla sua spedizione nel 1969, una nuova prova a favore della pratica rituale dello sposalizio sacro a Sumer.

AMORE E MORTE A URUK

Da varie quanto sparute testimonianze possiamo dedurre che Anu (o An), dio del cielo e il primo nelle liste divine sumeriche, aveva il suo santuario principale a Uruk. In una iscrizione di re Lugalzagesi di Uruk ci imbattiamo infatti in Enlil nelle vesti di postulante nel tempio del padre An. In epoca seleucide, il culto di An subisce a Uruk un nuovo impulso. I sumeri, però, sembra si scostassero presto da An, il cui posto – anche come divinità del cielo – fu preso da Inanna, a lui manifestamente superiore per senno e astuzia, una volta che ebbe ottenuto da lui medesimo (che ne era padre) di diventare sua *antum*, ovvero legittima sposa.

Da quel momento Inanna non lasciò nulla d'intentato pur di fare di Uruk la città egemone di Sumer. Il suo primo passo in tale direzione fu quello di irretire Enki per sottrarre a Eridu le cento forze divine da portare a Uruk. A Uruk, la dea si sentiva di casa, poiché là si trovava il suo grande tempio e tutti si adeguavano alla sua vita incostante, alle sue inclinazioni e ai suoi stravaganti desideri.

A quanto pare, il Tempio Bianco (così chiamato dall'intonaco bianco delle pareti) e l'Edificio di pietra sono l'espressione architettonica del mito di Inanna. Se è giusta l'interpretazione di Walter Andrae che vede nella *ziqqurat* la porta per gli dèi che discendono dal cielo in terra, allora il

Tempio Bianco, questo antichissimo esempio di torre sacra a Inanna, è al tempo stesso luogo riservato all'incontro della dea col suo amante terreno Dumuzi.

La dea e il suo amante si incontravano dunque nel Tempio Bianco. Così voleva il mito e in tal senso officiavano i principi-sacerdoti con le loro sacerdotesse: lo dimostra la iscrizione sulla collana di una sacerdotessa rinvenuta nel 1936 a Uruk. I principi hanno sontuosamente allestito la camera nuziale della dea, il nido d'amore. Le pareti, rivestite di legno di cedro, sono adorne d'oro e di lapislazzuli a profusione; accanto al trono sta il letto d'oro con coltri e candidi cuscini; dio e dea – principe e sacerdotessa – si lavano e si ungono con essenze profumate e olio santo, e poi indossano preziosi monili. Risuona la musica; viene servito il banchetto rituale. Quindi, dopo un brindisi alla loro salute (come si vede sulle tavole votive), la coppia sale sul talamo d'oro e si unisce nell'amplesso, procurando in tal modo al paese e ai suoi abitanti fecondità e prosperità per l'anno a venire.

L'unione fra la dea e il suo divino amante Dumuzi aveva luogo in origine, secondo la concezione sumerica, dietro le alte pareti del tempio, nascosta alla vista di sacerdoti e popolo. Ben presto, però, fu introdotta l'unione vicaria fra principe-sacerdote e somma sacerdotessa; ciò che, oltre ad accrescere il prestigio del principe-sacerdote, ben corrispondeva all'amore per la vita dei sumeri. Lo sposalizio sacro sopravvive anche nella tarda età babilonese: ancora una volta Erodoto ne è testimone.

Oltre alla piacevole componente erotica, il mito di Inanna e Dumuzi conosceva tuttavia anche la disperazione e la morte. Molto ci si è lambiccati sulla celebrazione di questo aspetto del mito. E quando Leonard Woolley trovò a Ur delle tombe contenenti vittime umane, si pensò che, compiuto l'atto sessuale, venissero uccisi un rappresentante del principe-sacerdote e la sacerdotessa partecipe del divino concubito. Prove in tal senso, tuttavia, non ne esistono. Sappiamo invece che, in epoca babilonese, la festa dell'anno nuovo prevedeva il sacrificio di animali e che il re stes-

so doveva sottostare, in un rito offerto agli dèi, a dure mortificazioni per opera del sommo sacerdote di Marduk, il dio di stato babilonese.

Samuel N. Kramer ha descritto questo atto di culto nel modo seguente: « Il rito cominciava così. Il sommo sacerdote toglieva al re le insegne – scettro e spada – per deporle dinanzi al simulacro di Marduk. Trascinava poi il re per le orecchie davanti al dio e gli ingiungeva di promettere che nulla avrebbe fatto a danno di Babilonia e dei babilonesi. Dopodiché gli restituiva le insegne schiaffeggiandolo; se gli occhi del re si empivano di lacrime, ciò era segno che Marduk era contento di lui. La sera del medesimo giorno, il re, indifferente alla mortificante umiliazione subita al cospetto del dio e del suo sacerdote, partecipava a un altro rito incentrato sul sacrificio del toro. »

Morte e resurrezione di Dumuzi rimasero dapprima un semplice elemento del mito e non furono inserite nell'atto vicario di re e sacerdotessa, ossia nello sposalizio sacro. La scoperta dell'Edificio di pietra di Uruk ha permesso di mettere in nuova luce anche questa parte del mito di Inanna e Dumuzi (Innin/Tammuz).

Secondo Jürgen Schmidt, l'Edificio di pietra di Uruk è un cenotafio, vale a dire un sepolcro simbolico. Ora, se si considera la pianta, si ha l'impressione che l'edificio sia il centro di un labirinto. A nord-est, cioè in direzione dell'alba, si trova l'angusto accesso alla parte interna; di fronte all'accesso, a sud-ovest, sta l'ambulacro della cella. A ovest si apre il vano centrale, rivestito di lastre di pietra, destinato alla collocazione di un sarcofago. L'edificio, posto a tale profondità da potersi definire sotterraneo, venne riempito di detriti a breve distanza dalla sua costruzione. La rimozione dei detriti (accumulati con manifesto intento sacrale) non ha tuttavia portato alla luce né resti di cadavere né corredi tombali di sorta, e nemmeno il tipo di oggetti ordinariamente presenti nei luoghi sacri. La porta che dava sull'ambulacro della cella era murata; il che fa pensare a una porta finta. Quanto avveniva all'interno dell'edificio era dunque nascosto al popolo.

L'Edificio di pietra di Uruk è finora unico nel panorama architettonico sumero. Stando sul bordo della *ziqqurat*, e guardando in basso dal Tempio Bianco il monumentale edificio un tempo sotterraneo, si ha subito chiaro il rapporto fra i due santuari già ipotizzato sia da Moortgat sia da Schmidt. I due santuari rappresentano la porta del cielo e il mondo sotterraneo: in mezzo la terra, ossia la città di Uruk con i suoi templi, palazzi, case, stalle, magazzini e fortificazioni. Tempio Bianco e Edificio di pietra (che chiamiamo cenotafio) si corrispondono come vita e morte. In essi – testimoni di pietra della morte e della resurrezione di Dumuzi – è simboleggiato il ciclo della natura.

Dopo la celebrazione dello sposalizio sacro nel Tempio Bianco, Dumuzi deve tornare agli inferi. La forma vicaria di tale discesa era probabilmente una processione in cui i rappresentanti di Dumuzi e Inanna percorrevano la città, col relativo seguito sacerdotale, fino al grande tempio di Inanna e di lì raggiungevano il passaggio segreto dell'Edificio di pietra sotterraneo, dove si immaginava che Dumuzi dovesse dormire sino alla prossima resurrezione, che coincideva col ritorno di Inanna sulla terra. Il mito si trasformò in culto, e nel culto si celebrò regolarmente la ripetizione del mito. La festa annuale, celebrata appunto per tale motivo, vedeva il concorso dell'intera popolazione.

È probabile che in quei giorni di gioia e di straripante voglia di vivere lo sposalizio sacro venisse celebrato innumerevoli volte, in maniera vicaria, come festa dell'ebbrezza dei sensi, come libera unione dei sessi, per la quale, accanto a schiave e prostitute, erano a disposizione nel tempio stesso numerose ierodule di Inanna, che la prostituzione rituale rendeva vere sorelle della loro dea assetata d'amore.

IL CANTO D'AMORE DI INANNA

Mille anni dopo – nell'epoca di trapasso dal III al II millennio a.C. – incontriamo lo sposalizio sacro, come momento centrale della festa dell'anno nuovo, nei testi cunei-

formi della III dinastia di Ur. Ur III significa l'età finale di Sumer. E come molte epoche finali della storia, anche questa è contraddistinta dallo sfarzo estremo e dall'incipiente decadenza dei suoi sovrani. Urnammu, il capostipite della dinastia, fa risalire la propria origine alla dea Ninsun di Uruk, divenendo così il fratello semidivino di Gilgamesh, il leggendario re di Uruk di mille anni suo predecessore. Di qui all'autodeificazione non c'è che un passo: che i re di Ur III compiono, non da ultimo, anche per il tramite dell'antichissimo e misterioso rito dello sposalizio sacro. E così dopo Dumuzi, appaiono anch'essi in una lista divina.

Di Shulgi, secondo e senz'altro massimo sovrano della III dinastia di Ur, esiste un testo nel quale egli si vanta di aver goduto i favori amorosi di Inanna. In questo testo il rito dello sposalizio sacro assume per la prima volta una connotazione storica. Il re – leggiamo – si reca in barca al santuario della dea. Porta con sé una pecora e tiene in braccio un capretto – i due attributi di Dumuzi, grazie ai quali può identificarsi con lui nell'andata alla dea. Il popolo si dispone lungo le sponde del canale e inneggia al re. Nel tempio, lontano dalla vista delle masse, il re viene ricevuto dalla somma sacerdotessa, la quale, per la gente rimasta fuori, è Inanna in persona. Per bocca della sacerdotessa, Inanna rivolge a Shulgi queste parole di saluto:

Per il re, per il dio:
Quando mi sarò purificata,
Quando mi sarò purificata per il pastore, il figlio devoto,
Quando il mio corpo sarà vestito di vesti attraenti,
Quando il mio volto brillerà come ambra,
Quando sui miei occhi sarà posto il trucco,
Quando il signore che giace con la pura Inanna,
Dumuzi il pastore, avrà detto:
« Il tuo grembo voglio aprire »;
Quando sul letto egli mi cingerà nell'amplesso,
Allora al signore darò prova del mio amore.
E una buona sorte a lui destinerò,
Questa sorte a lui destinerò:

Di esser pastore per la sua terra e la sua gente.

L'equiparazione re-dio è qui chiarissima. Il vicario del dio dell'antica Uruk è diventato il dio medesimo. Questa estrema elevazione di potere, questo ingresso nel sovrannaturale, costituiva una necessità per i sovrani sumeri dell'età tarda, che si vedevano costretti a proteggersi non solo dalla costante minaccia alla loro sovranità proveniente dall'esterno, ma anche dalle controcorrenti politiche interne, manovrate soprattutto dalla cerchia dei dotti illuminati. Per le masse popolari, delle quali occorreva mantenere la fedeltà alla corona, lo sposalizio sacro era il legame visibile con gli dèi. E siccome era inoltre una grande festa per il popolo, nessuno intendeva rinunciarvi.

Il progresso fin qui compiuto dalla laicizzazione di questo rito sacro possiamo misurarlo, oltre che dalla trasformazione in festa popolare della festa religiosa, dalla secolarizzazione introdotta nella sfera del potere regale stesso.

Il nipote di Shulgi, Shusin, penultimo re di Ur e ultimo sovrano sepolto nella città natale, fu – a quanto è dato sapere – il destinatario della più antica poesia d'amore dell'umanità. Una sacerdotessa del tempio di Inanna a Ur ne è l'autrice:

O sposo, caro al mio cuore,
Grande è la tua bellezza, dolce come il miele.
Leone, caro al mio cuore,
Grande è la tua bellezza, dolce come il miele.
Tu che mi hai ammaliata, fa' che resti tremante dinanzi [a te,
O sposo, portami nella tua stanza
Tu che mi hai ammaliata, fa' che resti tremante dinanzi [a te,
O leone, portami nella tua stanza.
O sposo, lascia che ti accarezzi,
Più saporose del miele sono le mie dolci carezze.
Nella stanza colma di miele,
Fa' che godiamo della tua grande bellezza.
O leone, lascia che ti accarezzi,
Più saporose del miele sono le mie dolci carezze.

O sposo, in me tu hai trovato piacere,
Dillo a mia madre, e ti offrirà leccornie,
Dillo a mio padre, e ti colmerà di doni.
Il tuo animo, io so come confortare il tuo animo.
O sposo, dormi nella nostra casa fino all'alba.
Il tuo cuore, io so come allietare il tuo cuore.
O leone, dormi nella nostra casa fino all'alba.
Tu, giacché mi ami,
Dammi, ti prego, le tue carezze.
Mio signore e dio, mio signore e protettore,
Mio Shu-sin, che allieti il cuore di Enlil,
Dammi, ti prego, le tue carezze.

Il re è dunque dio, ma prima di tutto amante. E la donna gli si dà in tutta la sua esigente femminilità. Per essere accolta dal re, la poesia non ha più bisogno dell'orpello mitico. Se la si guarda a partire dalla figura del sovrano, la poesia è un documento di umanizzazione, ma anche un segno di decadenza.

Il segreto delle tombe reali di Ur

LA PAZIENZA DI UN ARCHEOLOGO

Come per Uruk, anche per la non molto lontana Ur le tracce si perdono nelle tenebre della preistoria. In entrambe le località si trovano insediamenti del periodo di 'Obeid. Tutte e due le città vivono la loro fioritura nel III millennio precristiano e sono ancora popolate in epoca neobabilonese. Ampie zone di queste città sono state scavate nella prima metà del nostro secolo: a Uruk hanno lavorato i tedeschi, a Ur gli inglesi e gli americani.

Gli scavi di Ur sono legati soprattutto al nome di Leonard Woolley, uno studioso che ha fatto conoscere il suo lavoro archeologico ben oltre i confini del mondo degli specialisti. A lui dobbiamo non solo lo scavo scientificamente esatto dei resti di Ur e la restaurazione della famosa *ziqqurat* di Nanna (il dio della luna), ma anche sensazionali ritrovamenti di oggetti d'oro, d'argento e di pietre preziose, comparabili solo ai molto più recenti tesori della tomba di Tut-anch-Amun a Tebe in Egitto.

Woolley scavò a Ur dal 1922 al 1934 con la sua équipe e con numerosi aiuti locali (a volte quasi quattrocento persone). Già la prima campagna di scavi annunciò qualcosa di speciale, dato che fu immediatamente una imponente necropoli dalla quale furono portati alla luce, oltre a ceramiche, figure d'argilla e oggetti di bronzo, anche gioielli, soprattutto grani, alcuni dei quali d'oro. Constatata la sparizione di molti di questi grani d'oro durante gli scavi, Woolley fu costretto a fissare dei premi superiori al prezzo pagato dagli orafi arabi per il bramato metallo, e riuscì in

tal modo a convincere i suoi aiuti a consegnare onestamente i reperti.

Molto più arduo fu invece convincerli a scavare con attenzione. Allo scopo di non vedere danneggiati reperti preziosi, egli fece interrompere gli scavi dopo poche settimane, per riprenderli solo di lì a cinque anni, nell'autunno del 1927. Tanta pazienza avrebbe pagato in termini scientifici. Negli anni seguenti Woolley operò infatti scavi sensazionali in un campo fino allora praticamente inesplorato per quanto riguardava la Mesopotamia: il culto dei morti e gli usi funerari.

Con l'aiuto dei suoi collaboratori, riuscì a portare alla luce oltre duemila tombe, identificandone sedici come tombe reali. In molti casi dovette constatare di essere stato preceduto dai saccheggiatori di tombe, che avevano aperto e svuotato la maggior parte delle camere tombali dei nobili in origine riccamente corredate.

Nell'inverno 1927-28, gli uomini di Woolley si imbatterono in una splendida tomba, perfettamente intatta, in cui era sepolto il cadavere di un uomo di nome Meskalamdug – certo un principe di casa reale, seppure non identificabile quale membro delle famiglie reali di Ur.

Questa la minuziosa descrizione di Woolley della scoperta della tomba: « Era scavata direttamente nella fossa di una delle maggiori tombe reali, ma era una tomba comune, e si distingueva dalle innumerevoli altre dello stesso tipo soltanto per la sua ricchezza. La prima indicazione di ciò che avremmo trovato ce la diede una punta di lancia di rame che spuntava dal terreno; seguendola, scoprimmo che era infissa in un manico d'oro, sotto il quale partiva il lungo foro lasciato dal giavellotto di legno, ormai polverizzato, che terminava in un angolo della tomba. A parte le dimensioni, alquanto maggiori della media, la tomba era normalissima, una fossa scavata nella terra, grande abbastanza per contenere una bara di legno e per lasciare sui tre lati di questa uno spazio libero per le offerte. A una estremità della tomba erano allineate diverse lance, con le punte conficcate all'ingiù, e fra l'una e l'altra c'erano dei

vasi di alabastro e di argilla; accanto alla bara, su quelli che potevano essere i resti di uno scudo di metallo sbalzato, c'erano due daghe montate in oro, daghe di rame, scalpelli e altri arnesi, una cinquantina di bacili di rame, e infine vasi di pietra e d'argilla; all'altro capo della tomba altre lance, e accanto a queste una fila di frecce con punte di pietra affilate con lo scalpello.

« Ma fu quando togliemmo la terra dall'interno della bara stessa che si ebbe la grande sorpresa. Il corpo giaceva nella solita posizione, sul fianco destro; attorno alla vita c'era una larga cintura d'argento, in stato di avanzata decomposizione, dalla quale pendevano una daga d'oro e una cote di lapislazzuli fissate a un anello d'oro; sul davanti, c'era una massa compatta di grani d'oro e di lapislazzuli, a centinaia; le mani reggevano un pesante bacile d'oro, un altro bacile d'oro, ma ovale, giaceva lì accanto, e vicino al gomito c'era una lampada d'oro a forma di conchiglia, mentre un terzo bacile d'oro stava dietro la testa. Appoggiata alla spalla destra c'era una testa d'ascia a doppio taglio di una lega d'oro e argento, e un'altra testa d'ascia, di tipo normale, ma della stessa lega preziosa, stava accanto alla spalla sinistra; dietro il corpo erano ammucchiati in disordine un diadema d'oro, braccialetti, grani sciolti, amuleti, orecchini a mezzaluna e anelli a spirale di filo d'oro.

« Le ossa erano così decomposte che lo scheletro non aveva più nulla di sinistro, ma era ridotto a qualche traccia color marrone e quasi polverizzata che indicava la posizione del corpo, mentre l'occhio era subito colpito dall'oro, lucente come quando era stato messo nella tomba; e ciò che soprattutto spiccava era l'elmo che ancora ricopriva i resti del cranio. Era un elmo d'oro sbalzato, che scendeva a coprire la fronte, munito di due paraguance sporgenti; era lavorato a imitazione di una parrucca, e le ciocche di capelli scolpite in rilievo erano percorse da minutissime linee che raffiguravano i singoli capelli. Questa finta chioma, che ha una scriminatura nel mezzo, ricopre il cranio con trecce piatte e ondulate racchiuse da una reticella ritorta; sulla nuca, si raccoglie in un piccolo *chignon*, e sotto la reti-

cella compone varie file di riccioli stilizzati intorno alle orecchie, le quali sono in alto rilievo e forate in modo da non interferire con l'udito; riccioli analoghi adornano le due sporgenze che proteggono le guance e simulano le fedine; tutto attorno al bordo metallico si aprono dei minuscoli fori per i lacci che tenevano fermo, nell'interno, una imbottitura di cui si scorgeva ancora qualche traccia.

« È questo indubbiamente il più bell'oggetto che, tra i lavori d'oreficeria, trovammo nel cimitero, più bello delle daghe d'oro o delle teste di toro, e se per esprimere un giudizio sull'arte degli antichi sumeri non disponessimo d'altro, dovremmo egualmente, in base a quest'unico elemento, assegnar loro un posto molto elevato nella graduatoria delle razze civili.

« Su due dei bacili d'oro e sulla lampada era ripetuta l'iscrizione ‹ Meskalamdug. Eroe della Buona Terra ›. Il nome è lo stesso che si legge sulla dedica del sigillo cilindrico rinvenuto insieme a due daghe d'oro sopra la tomba di pietra di una regina, ma il possessore del sigillo è chiamato ‹ Re ›, mentre qui il titolo regale manca: il termine ‹ Eroe della Buona Terra › e la ricchezza eccezionale della tomba giustificano l'ipotesi che questo Meskalamdug fosse un principe di casa reale, ma l'assenza di ogni riferimento al potere regale significa certamente che egli non occupò mai il trono, e tale omissione coincide perfettamente con la nostra teoria, poiché in sostanza la tomba è del tipo comune. Se le tombe reali non fossero state scoperte questo sarebbe stato giudicato probabilmente il sepolcro di un monarca; così, invece, la sua ricchezza non fa che sottolineare la differenza tra quelle e questa. »

Solo di rado, però, la fortuna assistette a tal punto i ricercatori: il più delle volte furono amare delusioni. I resti lignei erano spesso così friabili da dissolversi al primo soffio d'aria. A proposito dei resti di un pannello di legno scoperti da uno dei suoi uomini, Woolley racconta che, siccome mostrava chiari contorni di un fine intaglio a figurine, mandò a prendere la macchina fotografica e intanto si accinse di persona a ricopiare il fregio. Non arrivò lontano: prima che arrivasse l'apparecchio fotografico, scoppiò uno di quegli acquazzoni torrenziali, tipici dell'inverno mesopotamico, che fece scomparire come per magia i segni quasi polverizzati del rilievo.

DENTRO LE TOMBE REALI

I cimiteri di Ur procurano tuttora molti grattacapi alla scienza. Le spiegazioni fornite da Woolley, sulla base dei reperti degli scavi e della valutazione oggettiva (così tipicamente inglese) dei dati di fatto, sono state contraddette da più parti. Qualche studioso ha cercato di valersi dei risultati conseguiti da Woolley per sostenere le proprie teorie (è il caso di Moortgat per il suo libro su Tammuz); tuttavia si hanno ancora contrasti di opinioni. Vero è che oggi si delinea una crescente tendenza all'oggettività, allo scetticismo, di fronte a speculazioni e ipotesi. Quanto più si diffondono le interpretazioni e le combinazioni fantasiose alla Däniken, tanto più reticente si fa, a quanto pare, la scienza.

Woolley – per quanto persuaso, al contrario di molti, della realtà del Diluvio – apparteneva per molti versi alla schiera degli scettici. Le sue descrizioni somigliano al prudente vaglio dei testimoni oculari condotto durante un'istruttoria giudiziaria. Le esagerazioni gli sono perciò tanto estranee quanto le conclusioni affrettate. Valga per tutte questa sua descrizione di un gruppo isolato di tombe di Ur: « Scavando verso i limiti del cimitero giungemmo a un gruppo di tombe che sembravano staccate dalle altre. Erano tutte tombe di uomini, e assai povere, non contenendo altro che il minimo indispensabile, una tazza o bacile e un vaso d'argilla. Ma accanto alla salma c'era sempre un'arma, una daga di bronzo o la punta di una lancia, e tale uniformità era così insolita che concludemmo doversi trattare del reparto militare del cimitero. Notammo poi un altro particolare. In ogni tomba c'era un sigillo cilindrico di foggia speciale; di conchiglia bianca scolpita, insolitamente grande (lungo cir-

ca quattro centimetri con un diametro di circa tre centimetri, che è quasi il doppio delle misure dei cilindri normali) e sempre con il medesimo soggetto ripetuto con minime varianti: l'eroico cacciatore e il leone nell'atto di sopraffare l'ariete o il toro. Le figure sul sigillo simboleggiano certamente la vittoria in combattimento, e io ritengo che questi bellissimi cilindri fossero qualcosa di analogo alle medaglie militari, distribuite alle truppe per il valore dimostrato sul campo; senonché invece di una medaglia, il soldato riceveva un oggetto che testimoniava dei suoi meriti ogni qual volta egli apponeva il proprio nome su un documento. Non saprei suggerire un'altra interpretazione che spieghi la singolarità e a un tempo l'uniformità di questi sigilli trovati in quello che sembra essere un cimitero di soldati semplici. »

Ancora più prudente è la descrizione di Woolley di un reperto unico del cimitero di Ur. Accanto a un cadavere maschile giaceva una statuetta di pietra calcarea raffigurante una donna con le mani giunte in atteggiamento di preghiera. Anche in questo caso, Woolley evita una spiegazione che ponga in risalto l'unicità del reperto o la sua importanza in rapporto al defunto.

Dalla relazione di Woolley risalta chiaramente la prudente cura dimostrata dai ricercatori nell'accostarsi alle tombe importanti, ossia a quelle definite « reali ». Spesso, in presenza di reperti di particolare importanza, si rinunciava all'istante a continuare lo scavo e si procedeva prima al recupero e alla conservazione degli oggetti di pregio. Ciò ha giovato specialmente ai monili più belli, ma anche a reperti come il cosiddetto « Stendardo di Ur », un rilievo a due facce. Il lavoro di conservazione ha permesso agli archeologi di raggiungere una insospettata abilità: quella destrezza dalla quale dipendono, in ultima analisi, la preservazione o la rovina di pezzi importantissimi – mai rinvenuti altrove – della civiltà sumerica dei primordi.

Non v'è forse esperienza più eccitante di una visita alla lunga sala dell'Iraq Museum di Bagdad dedicata a Sumer. Da oggetti di una cultura primitiva si passa, attraverso cer-

ti primi capolavori quali il ritratto in marmo della « Signora di Warka » rinvenuto da Lenzen o lo splendido vaso d'alabastro usato nel rito dello sposalizio sacro, a testimonianze di una civiltà estremamente raffinata, che un primo sguardo ci indurrebbe a spostare di mille anni in avanti rispetto ai lavori in pietra e argilla dello stesso periodo.

Senza accorgerci siamo così entrati nella sezione delle tombe reali di Ur: troppo in fretta per renderci conto del miracolo cui si trovano dinanzi i ricercatori dopo migliaia di laboriose ore di recupero di cadaveri. Ciò che abbiamo di fronte sono infatti non solo i reperti in sé, ma anche degli esempi geniali di conservazione. Woolley, non volendo correre rischi, ha percorso un cammino faticoso per arrivare ai tesori di Ur. E noi gli siamo grati di aver seguito, nel recupero dei pezzi, due vie: quella della conservazione tale e quale di certi esemplari – quasi tavolozze di terra disseminate di oro, perle e lapislazzuli – e quella della restaurazione dei reperti più importanti, che egli tentò di restituire allo stato nel quale li avevano lasciati gli artisti e gli artigiani sumeri.

Woolley descrive questo processo facendo riferimento al famoso Stendardo di Ur (ora a Londra), che per poco non passava inosservato in un angolo della tomba saccheggiata in cui si trovava. Il cammino fu indicato da un frammento di conchiglia in mezzo ai detriti, grazie al quale fu rinvenuto uno dei pezzi più grandiosi dell'arte sumerica, che ci dà un'idea dell'abbigliamento, del portamento, dei mezzi di trasporto e degli usi culturali dell'antica Ur.

L'istante della scoperta e il faticoso lavoro svolto per conservare il mosaico nel suo stato originario è così descritto da Woolley: « Il sostegno di legno era completamente polverizzato, e le tessere, benché mantenessero fino a un certo punto le loro rispettive posizioni nella terra, erano tutte libere; le pietre cadute dalla volta avevano piegato e contorto il pannello, in origine perfettamente piatto, mentre, polverizzandosi il legno, i frammenti erano sprofondati nel sottostante spazio vuoto e il loro diverso spessore rendeva ora la superficie dell'insieme gibbosa e irregolare. Rimuovere la

terra senza guastare ulteriormente il mosaico si rivelò una operazione così delicata che dovemmo limitarci a lavorare su mezzo centimetro quadrato per volta – ogni sezione appena ripulita veniva fissata con la cera, ma con la cera bollente si mescolava una tal quantità di terriccio che il pannello diventava invisibile. Quando infine potemmo sollevarlo dal suolo, sapevo che avevamo trovato qualcosa di grande valore, ma non avrei saputo dire esattamente di che cosa si trattasse.

« Ora, sarebbe stato possibile dividere il mosaico pezzo per pezzo e ricostituirlo da zero su un nuovo pannello di legno: l'artigiano moderno non sarebbe stato da meno dell'antico, ma in tal caso il mosaico sarebbe stato opera sua.

« Ciò che noi facemmo fu invece questo. I due lati del pannello furono staccati, sul retro delle tessere vennero applicati dei teli imbevuti di cera e la loro superficie fu ripulita alla meglio; poi vennero adagiati, a faccia in giù, su una lastra di vetro, la cera venne riscaldata e ammorbidita, dopo di che il mosaico venne premuto con le dita finché, guardando dal di sotto, non si vide che ogni tessera era a contatto diretto col vetro. Il pannello era adesso perfettamente piatto, ma il disegno era molto deformato; nel corso dei secoli le tessere s'erano staccate, e negli interstizi era filtrato del terriccio e della polvere di bitume, e ora anche della cera, per modo che alcune si accavallavano, altre erano molto distanti l'una dall'altra. L'operazione successiva fu di rimuovere i teli incerati dal retro lasciando il mosaico virtualmente libero sul vetro, dopo di che eliminammo ogni corpo estraneo e, spingendoli con le dita lateralmente, riavvicinammo i pezzi tra loro fino a farli combaciare perfettamente gli uni con gli altri. Ciò fatto, applicammo sul retro teli e cera e un sostegno adeguato.

« Il risultato di un lavoro del genere è che il mosaico non ha più quella regolarità e compattezza che gli aveva dato l'artista sumero, ma in compenso sappiamo che la sua opera non ha subito se non quelle modifiche portate dai millenni; le tessere di conchiglia e di lapislazzuli che egli mise insieme, nessun altro ha separato e ridisposto.

« Nel caso dello ‹ Stendardo › il lavoro di restauro fu al contempo un processo di scoperta; il recupero del mosaico sul terreno era stato condotto, si può dire, alla cieca, e solo quando i pannelli furono ripuliti e cominciarono a prender forma nel laboratorio potemmo renderci conto della loro importanza. Si tratta di due pannelli principali, ciascuno dei quali è un rettangolo di cinquantacinque centimetri per ventidue, e di due pezzi triangolari; i primi erano disposti a guisa di una tenda capovolta, di cui i secondi chiudevano le due estremità, e il tutto era fissato all'estremità di un'asta e, a quanto sembrerebbe, veniva portato in processione; quando lo trovammo era adagiato contro la spalla di un uomo, forse l'alfiere del re.

« Il mosaico si compone di numerose figure di profilo, di conchiglia, incastonate in un fondo di lapislazzuli ravvivato qua e là da macchie rosse. Le facciate triangolari presentano scene mitologiche di animali: i pannelli principali illustrano rispettivamente la Pace e la Guerra. Su un lato si vedono il re e la famiglia reale a banchetto. Siedono su una fila di sedie, e il loro costume è costituito dal ‹ sottanino › di pelle di pecora, mentre la parte superiore del corpo è nuda; sono assistiti da servi, e a una estremità della scena si scorge un musicante che suona su una piccola arpa e accanto a lui una cantatrice, con le mani sul petto, canta accompagnata dallo strumento. »

Lo Stendardo di Ur ci consente di gettare uno sguardo, per il tramite di Woolley, sui segreti delle tombe reali, che hanno costituito una scoperta davvero sensazionale non solo per lui e i suoi uomini, ma per il mondo intero. E ciò tanto più in quanto si tratta di reperti assolutamente unici e fuori della norma per un ambiente solitamente omogeneo dal punto di vista culturale.

Se il ritrovamento dei grani d'oro a scavi appena iniziati aveva dato subito a Woolley un'idea dell'importanza della scoperta del cimitero, la sorpresa vera e propria doveva ancora venire. Questa sorpresa la visse l'ultimo giorno della campagna di scavi del 1927-28, quando scoprì la prima tomba reale. La tomba si distingueva dalle altre per

grandezza e sistemazione interna. Analogamente alle tombe reali rinvenute successivamente, essa consisteva di camere tombali rialzate e rivelava nelle dimensioni la sua funzione non solo di sepolcro, ma anche di luogo di celebrazione cultuale.

Nelle sue note su questo primo ritrovamento, Woolley, benché definisca la tomba « irreparabilmente danneggiata dai ladri », menziona vari reperti di valore che quindi devono essere sfuggiti ai saccheggiatori. Si tratta della famosa spada di Ur, che ha la lama d'oro massiccio e l'impugnatura di lapislazzuli decorata con borchie d'oro. Miracolo di oreficeria primitiva è il fodero d'oro traforato a imitazione dell'erba intrecciata, un materiale che il comune cittadino sapeva usare artisticamente. Si tratta inoltre di recipienti superbamente decorati e di finissimi oggetti da toilette che si potrebbero ascrivere alla estrema raffinatezza di un artigianato d'età tarda. Nessuna meraviglia, quindi, che un autorevole specialista non al corrente delle circostanze del ritrovamento abbia ritenuto questi oggetti dei lavori arabi del XIII secolo. Resta aperta la questione come mai tutte queste meraviglie abbiano potuto – fortunatamente – sfuggire all'occhio dei ladri di tombe.

SACRIFICI UMANI?

Durante la campagna di scavi del 1927-28, gli uomini di Woolley fecero una singolare scoperta: cinque cadaveri disposti l'uno accanto all'altro in una fossa in pendenza. Se si eccettuano le spade di rame e alcune ciotole d'argilla, essi non avevano attorno nessuno degli oggetti che solitamente costituiscono il modesto corredo di una tomba comune.

Precedenti, e quindi spiegazioni, per tale forma di sepoltura non ce n'erano. Proseguendo nello scavo, gli uomini di Woolley si imbatterono in un secondo gruppo di morti: dieci donne allineate su due file di cinque cadaveri, senza alcun segno di sepoltura. Le donne dovevano essere state ve-

stite lussuosamente, poiché portavano in testa ornamenti d'oro, di corniola e lapislazzuli. Al collo avevano preziose collane di perle. Mancava del tutto il corredo tombale, ma dinanzi alle donne giacevano i resti di un'arpa, la cui parte in legno era decomposta: uno strumento davvero regale, a giudicare dai resti di borchie dorate e di ornamenti in lapislazzuli. La cassa armonica era decorata a mosaico. Sulla parte frontale sporgeva una testa di toro in oro sbalzato con gli occhi di lapislazzuli e una barba anch'essa di lapislazzuli che conferiva alla testa taurina un aspetto surreale. Sopra i resti dell'arpa giacevano le ossa di un uomo, palesemente intento a suonare il meraviglioso strumento quando l'aveva colto improvvisa la morte.

Si schiudeva così un aspetto completamente nuovo del culto sumerico, fissato non in una rappresentazione, ma in una realtà spettralmente congelata nell'istante della morte. I cadaveri maschili e femminili giacevano – come si constatò – su una rampa delimitata da pareti di mattoni che conduceva in profondità. Qui una nuova sorpresa: ci si imbatté in ossa che non erano umane. L'enigma fu sciolto dal ritrovamento, nelle immediate vicinanze, di una slitta riccamente decorata. Si trattava dunque delle ossa di animali da tiro. Accanto a queste giacevano i corpi dei palafrenieri. Vicino ai resti del carro c'era una quantità di preziosi oggetti tombali di rame, argento, oro, alabastro, marmo e vetro vulcanico. Tra questi anche una canna per bere simile a quelle raffigurate sulle tavole votive.

Convinti di aver trovato la camera di una tomba reale, per quanto accuratamente la esaminassero, gli scavatori non trovarono il benché minimo resto del cadavere cui sarebbe stato approntato tutto quello sfarzo.

La loro attenzione si rivolse allora ai resti di una grande cassa di legno vuota, posta sopra mattoni cotti, alcuni dei quali giacevano sparsi, altri invece formavano una volta rotonda con una apertura che portava in una camera sottostante, dove ci si attendeva di trovare il regale defunto. Ma il cadavere cercato non stava nemmeno qui. Secondo Woolley questa tomba – tale era il suo aspetto – sarebbe

stata saccheggiata. E ciò malgrado presentasse una profusione di oggetti preziosi, fra cui un modellino di barca in argento lungo sessanta centimetri, che rispecchia la forma delle barche tuttora in uso lungo il corso inferiore dell'Eufrate.

Liberate le mura esterne di questa camera tombale situata a circa dieci metri di profondità, gli uomini di Woolley si imbatterono in una seconda rampa e in una camera tombale adiacente. Su questa rampa si ripeté il consueto spettacolo di morti riccamente ornati, e vennero alla luce due carri da buoi nonché lo scheletro quasi intatto di uno degli animali.

La seconda camera, alla quale – come si vide – conduceva la rampa superiore, era intatta. Sopra i resti di una bara di legno giaceva il cadavere di una donna lussuosamente acconciata con una coppa d'oro accanto alla mano. Sulla base dell'iscrizione di un sigillo cilindrico di lapislazzuli, rinvenuto fra i detriti accumulati al di sopra della volta della cripta, Woolley identificò la donna con la regina Shubad.

Con grande maestria, la moglie di Woolley modellò con un sottile strato di cera, sul calco di un cranio femminile dello stesso periodo, i lineamenti del volto, ottenendo una riproduzione assai convincente e adatta a ricevere i gioielli (collane, nastri, ciondoli ecc.) rinvenuti presso il cadavere. Il cranio di Shubad era purtroppo rovinato completamente, sicché non poté essere utilizzato per questo fine lavoro di ricostruzione.

I ritrovamenti effettuati da Woolley a Ur rappresentano qualcosa di singolare, che non si è mai più ripetuto in scavi successivi. E precisamente sotto tre aspetti. Per primo: i grandiosi corredi tombali, unici nel loro complesso, che consentono di affermare la presenza di un particolare benessere nella Ur del III millennio precristiano. In secondo luogo: la grande profondità delle cosiddette tombe reali, raggiungibili mediante rampe, la maggior parte delle quali venne aperta dal tetto e – stando a Woolley – saccheggiata da ladri, che riuscirono a penetrare nelle camere tombali praticando scavi in profondità oltremodo ardui. (Che le tombe fossero state spogliate all'epoca della loro costruzione, era da escludersi.) Terzo e più importante aspetto per la posterità: la quantità di cadaveri riccamente acconciati rinvenuti nelle camere tombali e nelle loro immediate vicinanze. Questi ritrovamenti sembravano contraddire la tesi tradizionale secondo la quale nell'antica Mesopotamia non avevano mai avuto luogo sacrifici umani, nemmeno ai primordi di Sumer. Ma che cosa poteva essere accaduto a Ur, se non un sacrificio di massa in occasione della sepoltura di un re?

Le foto dei cadaveri e le salme conservate tuttora vistosamente ornati d'oro e lapislazzuli fanno l'effetto di un'orrida, carnevalesca danza macabra. Nulla della posizione in cui furono ritrovati fa ritenere che questi uomini siano periti di morte violenta. Accanto alle salme sono state rinvenute delle coppe e, in un pozzo, anche un bacile di rame: recipienti che lasciano supporre come tutti i partecipanti al solenne raduno bevessero insieme il veleno e cadessero reclini nella morte come addormentati. Gli strumenti musicali e le vesti da cerimonia suggeriscono che si trattasse di un rito funebre, il quale significava non il momento del congedo, ma quello del trapasso. E qui si fa opinabile l'interpretazione del sacrificio umano.

Di alcuni re sumeri posteriori, e specialmente dei sovrani della dinastia di Ur III, sappiamo che erano ritenuti dèi. È pertanto ipotizzabile che già nell'antica Ur si abbia a che fare con re divinizzati, gioiosamente accompagnati dal loro seguito nel supposto cammino verso l'immortalità. Diversamente non si potrebbe spiegare l'ordinata morte in massa delle tombe di Ur.

IL CAMMINO DELLA RESURREZIONE

Seguendo tale interpretazione, il supposto sacrificio umano si trasforma in volontaria rinuncia all'esistenza terrena in favore di una migliore vita nel regno degli dèi. E, dato

che la concezione sumerica degli inferi è tutt'altro che allettante e rosea, risulta oltremodo comprensibile la propensione a seguire l'altra strada, la via del cielo. Resta comunque aperta la questione se le ricche sepolture con tutto il loro apparato culturale rappresentino solo delle esequie oppure non nascondano piuttosto un altro rito che va ben oltre la morte e la sepoltura.

Il primo a esprimere dubbi in merito è stato Anton Moortgat, che è giunto a conclusioni diametralmente opposte a quelle formulate da Woolley partendo dal foro praticato nel tetto della supposta camera tombale del re e coperto dalla grande cassa di legno. Moortgat non crede ai ladri di tombe che avrebbero fatto marcia indietro dopo tanti faticosi preparativi, abbandonando nella tomba una quantità di oggetti preziosi. Secondo lui, il foro nel tetto significherebbe la via della resurrezione: le cosiddette tombe reali di Ur sarebbero insomma in diretto rapporto col mito di Innin e Tammuz. Moortgat è convinto che l'asportazione delle salme reali attraverso il tetto della tomba rientri nella ripetizione in sede di culto del mito del ritorno dagli inferi di Dumuzi/Tammuz. Altrimenti non si riesce a capire come mai i ladri avrebbero preferito asportare un cadavere e abbandonare i preziosi corredi.

Alla tesi di Moortgat Woolley ha ribattuto che una simile interpretazione richiederebbe la presenza di un numero di tombe del tipo in discussione ben maggiore di quante se ne siano trovate, siccome lo sposalizio sacro avrebbe dovuto aver luogo annualmente. Inoltre l'età della regina Shubad, stimata intorno ai quarant'anni, contrasta col fatto che « la sposa prescelta per il dio doveva essere sicuramente una vergine, probabilmente bella, certamente giovane ».

Ma proprio i quarant'anni di Shubad potrebbero costituire una prova a favore della giustezza della teoria di Moortgat. Per prima cosa bisogna accantonare l'idea che morte e resurrezione di Dumuzi rientrassero nel ricorrente culto annuale dello sposalizio sacro, poiché si può benissimo pensare che solo la morte del re fornisse l'occasione per

celebrare la sua discesa agli inferi in veste di rappresentante di Dumuzi e che in questo viaggio lo accompagnassero i più intimi del suo seguito. La liberazione della salma dal sepolcro sotterraneo sarebbe quindi l'atto simbolico della resurrezione, e pertanto anche il foro nel tetto della tomba troverebbe la sua spiegazione mitologica. Cammino della morte e cammino della resurrezione non potevano essere gli stessi.

Ma torniamo a Shubad e alla sua età, che potrebbe provare il rapporto fra culto di Innin e Tammuz e le sepolture reali di Ur. A dire il vero non esistono accenni a una celebrazione annuale dello sposalizio sacro con una vergine rappresentante Innin/Inanna, così come Woolley sostiene. Certo la somma sacerdotessa, donna di indubbio sangue reale, sapeva come occupare il proprio posto di vicaria della dea nel tempio e nel letto del re il più a lungo possibile, vale a dire – nel senso del mito – fino all'avvento del climaterio. L'età di Shubad sarebbe quindi una prova dell'esattezza della teoria di Moortgat piuttosto che del contrario: c'era pure quella coppa d'oro accanto alla sua mano... Woolley sostiene che determinante per la vicinanza delle due camere tombali fosse il desiderio di venire sepolte accanto al re. Ora, per la regina questo andrebbe anche bene. Ma se Shubad fosse invece la somma sacerdotessa del santuario di Inanna, allora si potrebbe benissimo pensare che, una volta non più in grado di fungere da vicaria di Inanna, essa affrontasse volontariamente la morte col suo seguito nel momento in cui il re celebrava la propria resurrezione simbolica, ossia quando la sua salma – segretamente o con solenni cerimonie – veniva liberata dal sepolcro sotterraneo.

Le nostre considerazioni sullo sposalizio sacro sono cominciate con interrogativi e con interrogativi finiscono. Se la sabbia mesopotamica nasconde le risposte, non è dato sapere. Certo è comunque il fatto che ci muoviamo qui nel cerchio più interno dei segreti della civiltà sumerica e che l'ultima parola non è ancora stata detta.

L'umanizzazione dei giganti

MITO E STORIA

Immaginiamo per un istante che degli archeologi del Cinque o Seimila si imbattano, fra le macerie delle città cadute in rovina dell'Europa centrale, in quaderni scolastici, atti giuridici e incartamenti commerciali. Supponendo che una catastrofe mondiale sia venuta a interrompere nei millenni la continuità della storiografia, è chiaro che da questi reperti essi non potrebbero senz'altro dedurre storia e cronologia del nostro tempo. Ora, come essi sarebbero costretti a ricostruire un quadro della nostra epoca sulla base dei loro reperti, allo stesso modo gli archeologi e sumerologi odierni, considerata la frammentarietà del materiale della loro scienza, si trovano dinanzi a una sorta di gigantesco puzzle, la cui difficoltà viene costantemente accresciuta dall'emergere di sempre nuovi frammenti. A ciò si aggiunga che tutte le testimonianze relative all'antica Mesopotamia possono essere considerate da un duplice punto di vista: quello mitologico e quello storico. La realtà di Sumer è circonfusa di mito, e ogni mito è suscettibile di nascondere una parte di realtà.

Lo stadio attuale di conoscenza di Sumer si riduce in pratica a una visione d'insieme su architettura, arte, artigianato, a una esigua raccolta di testi e a una cronologia estremamente discontinua che risale fino a circa il 2800 a.C. Noi conosciamo dèi e storie di dèi, nomi di re non sempre attendibili dal punto di vista storico, e racconti di eventi dei quali spesso ignoriamo se abbiano effettivamente avuto luogo così come sono riferiti e nel periodo indicato. Si trat-

ta certo di punti di partenza degni di nota, ma non soddisfacenti per lo storico. Dobbiamo pertanto appurare questi dati, se intendiamo valutare correttamente quanto sappiamo di Sumer.

Nelle liste reali di Sumer, a Dumuzi, quanto re della I dinastia di Uruk, segue Gilgamesh, un sovrano che avrebbe regnato centoventisei anni. Ora, mentre Dumuzi è presente solo nel mito, dove compare due volte (prima e dopo il Diluvio), Gilgamesh acquista in maggiore misura profilo storico. Il suo nome lo incontriamo per la prima volta in una lista divina del XVII secolo proveniente dai vasti archivi di Shuruppak. In tale lista egli compare come eroe deificato insieme col padre Lugalbanda. Il mito sumerico lo descrive come uno dei primi eroi, per due terzi dio e per un terzo uomo.

La sua figura, come la storia antichissima della città di Uruk, rimane avvolta nelle tenebre della storia. È però difficile pensare che il nome più noto di Sumer dei primordi non debba trovare una conferma storica. Forse possono soccorrerci le più antiche iscrizioni reali, che provengono dal territorio a est del Tigri e si riferiscono al ventiduesimo sovrano della I dinastia della città di Kish, situata a sud di Babilonia. Il re Mebaragesi testimoniato da queste iscrizioni verso la fine del XXVIII secolo – indicato nella lista reale col nome di Enmebaragesi -- è la più antica figura di sovrano sumero storicamente comprovata senz'ombra di dubbio. Di lui e del figlio Agga un testo sumerico dice che furono rivali di Gilgamesh e che combatterono contro di lui. Se prestiamo fede al poema, questo sarebbe la prima pezza d'appoggio a favore dell'esistenza storica di Gilgamesh. Senonché queste antiche versioni sumeriche dell'*Epopea di Gilgamesh* ci sono giunte in trascrizioni del XVIII secolo a.C., ossia risalgono a un periodo posteriore di mille anni all'accadimento dei fatti.

Uno di questi testi fa parte di un inno a Shulgi, secondo re della III dinastia di Ur, che regnò dal 2100 al 2000 a.C. Il testo narra di una sconfitta in battaglia subita da Enmebaragesi, re di Kish, a opera di Gilgamesh. Il racconto,

qualora se ne dimostrasse un giorno l'autenticità, documenterebbe il più antico evento storico della Mesopotamia a noi noto. Esso prova comunque l'inizio precocissimo dei confronti armati fra le giovani città-stato sumere. Fra alcune di queste città sembra sia esistita una sorta di inimicizia atavica: è il caso di Uruk e Kish. Ne è testimonianza una breve epopea di 115 versi, rinvenuta a Nippur, che si intitola *Gilgamesh e Agga di Kish* e narra la lotta fra Gilgamesh e Agga, figlio di Enmebaragesi, già sconfitto da Gilgamesh.

IL PRIMO PARLAMENTO

In questo poema Agga invia messaggeri a Gilgamesh per esigere la sottomissione di Uruk e la prestazione di lavoro tributario a Kish da parte della popolazione di Uruk. Ora, in contrasto con l'atteggiamento dei sovrani più antichi, quale conosciamo dall'epopea di *Enmerkar e il signore di Aratta*, Gilgamesh non decide in modo autoritario circa le richieste di Agga, ma si consiglia con gli anziani di Uruk (che non vogliono la guerra) e con i guerrieri della città (che sono decisi a resistere).

Sulla base di questo testo, Thorkild Jacobsen conclude che Sumer, questa terra di origine di prodigiose conquiste per la civiltà, è da considerarsi anche la culla della democrazia e del parlamentarismo. In effetti, la fase primitiva caratterizzata dal dominio sacerdotale assoluto di impronta socialistica, come già abbiamo visto, sembra aver lasciato il campo, nel corso del III millennio precristiano, a una forma sociale che ammette non solo la proprietà privata, ma anche un diritto di partecipazione dei cittadini eminenti agli affari pubblici.

Ne è prova il testo trovato a Nippur, che così dice:

I messaggeri di Agga, figlio di Enmebaragesi,
Da Kish a Gilgamesh in Erech si recarono.
Il signore Gilgamesh davanti agli anziani della città

Pone la questione, ne chiede il parere:
« Alla casa di Kish non sottomettiamoci, battiamola con [le nostre armi! »
L'assemblea degli anziani della città
A Gilgamesh risponde:
« Alla casa di Kish sottomettiamoci, non battiamola con [le nostre armi! »
Gilgamesh, il signore di Kullab,
Che gesta eroiche compie per Inanna, la dea,
Non prese a cuore la parola degli anziani.
Di nuovo Gilgamesh, il signore di Kullab,
Davanti ai guerrieri della città pone la questione, ne chiede [il parere:
« Alla casa di Kish non sottomettiamoci, battiamola con [le nostre armi! »
L'assemblea dei guerrieri della città
A Gilgamesh risponde: « Alla casa di Kish non [ti sottomettere, battiamola con le nostre armi! »
Allora Gilgamesh, signore di Kullab,
Al parere dei guerrieri della sua città, il suo cuore allietò, [il suo ardire attizzò.

Naturalmente non sappiamo quanto questa rappresentazione di eventi anteriori di mille anni corrisponda alla realtà; ed è praticamente escluso che possiamo imbatterci in racconti coevi. Se gettiamo uno sguardo agli *Archaische Texte aus Uruk* (Testi arcaici di Uruk), pubblicati nel 1936 da Adam Falkenstein e rimasti finora la più antica testimonianza scritta dell'umanità, ci rendiamo conto che la scrittura ideografica in cui sono composti non è precisamente adatta a fissare avvenimenti storici o politici di qualche complessità.

Nello studio della storia sumerica siamo pertanto costretti a ricorrere ogni volta a testi più recenti, in gran parte non attendibili dal punto di vista storiografico. Vagliare quanto in essi vi è di storico richiede molta perizia e, ancor più, una grande sensibilità. Ne consegue che, a dispetto di ogni sforzo inteso a ricostruire la storia dei sumeri, ci troviamo senza volerlo ogni volta risospinti nella sfera del mito. Ciò vale in modo del tutto particolare per Gilgamesh.

Molto prima di rivelarsi archeologicamente come probabile sovrano di Uruk intorno al 2800 a.C., Gilgamesh divenne, come mitico protagonista della più antica epopea umana, un nome di richiamo per saggi letterari e, sotto la voce « eroe babilonese », un quesito da cruciverba. In questa veste letteraria lo abbiamo già incontrato grazie a George Smith, colui che identificò le tavole cuneiformi riguardanti il racconto del Diluvio come parte dell'*Epopea di Gilgamesh.*

Il mondo conosce Gilgamesh da oltre cento anni, ma nessun personaggio della letteratura universale ha subito più mutamenti, alterazioni e ampliamenti di questo. Considerato storicamente, Gilgamesh è diventato più vecchio e perciò sempre più giovane in quanto eroe. Tanto che oggi possiamo affermare senza esagerazione che egli è la figura centrale della poesia sumerica; la sola personalità ad aver emanato, ben al di là dei primordi di Sumer, quegli impulsi che all'inizio del nostro secolo mossero Paul Jensen a scrivere i due volumi della sua monumentale opera *Das Gilgameschepos in der Weltliteratur* (L'Epopea di Gilgamesh nella letteratura universale).

Accanto alla breve epopea di carattere storico di *Gilgamesh e Agga di Kish*, figura una serie di altre tavole sumeriche frammentarie, che precorrono la futura epopea babilonese di Gilgamesh. Come nel caso del *Cantare dei Nibelunghi*, anche qui una serie di leggende originariamente indipendenti dovettero confluire in seguito in un unico poema, il cui valore è da attribuirsi al felice incontro di un poeta di talento con una materia grandiosa.

Ora, mentre per il *Cantare dei Nibelunghi* seguitiamo a cercare l'autore che seppe genialmente fondere parti diverse in un tutto unico, per l'*Epopea di Gilgamesh*, più antica di millenni, ci è pur sempre noto un poeta: Sinleqe-Unnini. Discendente di una delle grandi famiglie di scribi di Uruk, a lui va ascritto il merito di aver creato, sulla base di singoli poemi linguisticamente assai diversi, la cele-

bre opera in dodici tavole che è diventata il primo documento dell'eroismo e dell'amicizia umani. Le singole narrazioni delle gesta di Gilgamesh di epoca sumerica sembrano anticipare le fatiche di Eracle, sicché è del tutto possibile che il mito greco di Eracle abbia proprio qui la sua origine.

Al fondo delle più antiche narrazioni incentrate su Gilgamesh stanno due motivi conduttori: la lotta contro nemici potentissimi raffigurati da esseri favolosi e la battaglia contro la morte. Autoaffermazione e immortalità sembrano essere i due principali desideri dell'eroe sumero. Ogni confronto è scontro col nemico. L'eroe è sempre solo nel momento di prendere le sue decisioni, e accompagnato unicamente da sudditi obbedienti che lo sostengono nelle sue imprese.

Enkidu, amico di Gilgamesh nell'epopea babilonese, nel poema sumero *Gilgamesh e Huwawa* è chiamato « Enkidu il servo ». E appunto da questo testo, che narra la lotta di Gilgamesh e Enkidu contro il potente signore del « bosco dei cedri », ha ricevuto impulsi decisivi la futura redazione complessiva dell'*Epopea di Gilgamesh*.

La maggior parte dei testi della posteriore redazione babilonese dell'epopea proviene dalla famosa biblioteca di Assurbanipal di Ninive. In essi Gilgamesh viene rappresentato e celebrato, all'inizio del poema, come l'incarnazione della regalità. Storicamente fondato sembra essere l'accenno alla costruzione delle mura di Uruk, perché sono state effettivamente trovate. Ciascuno dei grandi dèi di Sumer dona a Gilgamesh qualche tratto vitale: il dio del sole la bellezza; il dio della tempesta e dei venti la forza virile e il coraggio eroico.

In un prologo all'epopea, tradotto dalla redazione assira da Hartmut Schmökel, Gilgamesh appare come divino fra gli uomini. Di lui si legge:

Colui che tutto vide, fino ai margini della terra,
Ogni cosa conobbe e tutto studiò,
E le cose nascoste disvelò in egual misura;

Lui, ricco di ogni sapienza ed esperienza,
Le cose arcane vide, le cose nascoste scoprì,
Ciò che avvenne prima del Diluvio narrò;
Lui, che remoti cammini percorse sino allo sfinimento,
Ogni sua fatica scolpì su una pietra –
Costruì le mura di Uruk
Tutt'intorno a Eanna, il sacro tempio.

Gilgamesh appare qui come l'archetipo di tutti i principi-sacerdoti sumeri, quale personalità eminente e degno rappresentante del dio:

Due terzi divina, un terzo umana,
Possente si ergeva la figura del suo corpo.

Fra il Gilgamesh di questo proemio e il re dello stesso nome, col quale comincia l'azione dell'epopea, corre una grande, inesplicabile differenza. L'essere per due terzi divino, che qui agisce come personaggio, non ha in realtà nulla di umano. Come tiranno di Uruk egli è così rappresentato:

Spaventa la sua gente il rullo del tamburo,
Che desta nelle loro case i cittadini di Uruk:
Non lascia al padre il figlio Gilgamesh,
Che infuria senza tregua giorno e notte –
È dunque questo il pastore di Uruk cinta di mura?
Questo il nostro pastore nobile, saldo e saggio?
Non lascia all'innamorato la fanciulla Gilgamesh,
La figlia dell'eroe e del nobile l'eletta!

Questa incrinatura nell'immagine di Gilgamesh rimane senza spiegazione. Forse si tratta della frattura tra mito e storia. La condotta inumana di Gilgamesh è infatti il momento decisivo dell'intera epopea. Quando i cittadini di Uruk si dolgono presso gli dèi della tirannide del sovrano, una dea-madre creatrice dell'umanità plasma, per ordine

del dio del cielo, « un'immagine divina, Enkidu il possente, l'eroe ». Enkidu è chiamato « immagine divina » solo nell'atto della sua creazione. Dopo appena cinque versi il poeta fa di lui il perfetto contrario di Gilgamesh:

Coperto di peli su tutto il corpo,
Con una testa acconciata al modo di una donna,
Con riccioli che crescono come quelli di Nisaba.
Egli non conosce né paese né gente,
Indossa una veste come quella di Sumukan,
Si nutre d'erba con le gazzelle,
Si abbevera con gli animali della steppa
E guazza contento nell'acqua tra le bestie selvagge.

A quanto pare, le coppie di fratelli nemici della Bibbia – Caino e Abele, Giacobbe e Esaù – trovano qui una ulteriore prefigurazione sumerica. Gilgamesh e Enkidu sono nemici; ma, come nel caso del confronto fra Dumuzi e Enkidu, anche la loro contesa ha termine in modo pacifico: Enkidu, l'uomo allo stato naturale, diventa amico di Gilgamesh.

L'antagonismo fra i due eroi ha forse origini nella protostoria mesopotamica. Qui, come spesso nel mito sumerico, torniamo a incontrare le due incarnazioni fondamentali della vita dell'epoca: il contadino inurbato e il nomade. Può darsi che la trasformazione di Enkidu in cittadino e amico di Gilgamesh esemplifichi l'adattamento dei nomadi semiti alla vita urbana dei sumeri.

ENKIDU SEDOTTO

L'abisso fra città e campagna è antico quanto la vita delle città stesse. Innocenza della campagna e abiezione della città, per quanto siano meri pregiudizi, hanno nondimeno segnato la mentalità umana. Tanto che l'espressione « Babilonia peccaminosa » – che certo non è se non un'ingiuria lanciata dagli ebrei alla potente vicina – si è conservata

fino ai giorni nostri. Un primo esempio di tale modo di pensare è offerto dal capitolo del poema di Gilgamesh riguardante la seduzione di Enkidu.

Il primo essere umano incontrato dal selvaggio Enkidu è un cacciatore dei dintorni di Uruk. Questi si confida col padre, il quale lo consiglia di sottoporre la cosa a Gilgamesh. L'astuto vecchio sa come domare l'uomo dei boschi: per mezzo di una prostituta del tempio. E così avviene. Il cacciatore si reca, con una delle più seducenti ierodule di Uruk, alla pozza cui Enkidu suole abbeverarsi con gli animali.

L'incontro fra il selvaggio e la « donna galante » – simbolo della civiltà urbana – è descritto dal poeta in modo sorprendentemente realistico:

Allora la prostituta vide l'uomo straniero,
Il selvaggio nato nelle lontananze della steppa...
« Eccolo, meretrice! Mostragli il seno,
Aprigli il grembo affinché ti si accosti!
Non aver timore di attrarlo a te:
A te si accosterà tosto che ti avrà scorta!
Getta le tue vesti, così che egli si stenda su di te,
Ed eccitane la voglia alla maniera delle donne.
Così vedrai come la bestia cresciuta nella steppa
Fuggirà dinanzi a lui,
Quando a sazietà ti avrà goduta! »
Allora la prostituta gli mostrò il seno,
Gli aperse il grembo affinché le si accostasse,
Non ebbe timore di attrarlo a sé,
Gettò le vesti così che egli si stendesse su di lei,
Ne eccitò la voglia alla maniera delle donne,
E lo fece godere a sazietà.
Così Enkidu amò la prostituta del tempio,
Sei giorni e sette notti,
Finché fu sazio delle sue grazie.

Sazio di sesso, Enkidu torna ai suoi animali, ma questi fuggono dinanzi a lui. L'uomo allo stato di natura ha per-

duto l'innocenza. La prostituta lo porta in città, dopo avergli parlato di Gilgamesh, col quale Enkidu vuole misurarsi. Ma prima che il duello abbia luogo, Enkidu « sentì il bisogno di un amico che intendesse il suo cuore ».

Due elementi caratteristici dell'incontro fra uomini primitivi trovano qui espressione: il desiderio chiaramente innato in ogni essere umano di misurare le proprie forze (di mostrarsi più forte, migliore dell'altro) e quello altrettanto intenso di trovare un amico in grado di capire e al quale legarsi. Così l'incontro fra Enkidu e Gilgamesh somiglia piuttosto a una competizione sportiva che non a una lotta fra nemici. Nessuno dei due riesce vincitore. Entrambi si dimostrano di pari forza. Ed è appunto in questo che risiede la premessa della vera amicizia.

LA NASCITA DELL'UMANITÀ

Dietro la lotta e l'incipiente amicizia fra Gilgamesh e Enkidu, così come dietro l'epopea nel suo complesso, si cela – ben più che un semplice racconto – una concezione etica di fondo. Un selvaggio e un tiranno egoista si misurano, scoprono i reciproci limiti e diventano amici. In ciò si esprime un tratto di quello che intendiamo per umanizzazione, e nasce quel senso dell'umano che, per quanti mali gli uomini sappiano ancora procurarsi a vicenda, non andrà più completamente perduto. Una prima prova di questo è appunto l'amicizia fra Gilgamesh e Enkidu. Considerata dal punto di vista mitologico, tale amicizia rispecchia un evento essenziale per il trapasso dal mito alla storia: l'umanizzazione dei semidèi, dei giganti.

Questa umanizzazione è accompagnata dalla perdita dell'immortalità. Gilgamesh lo avverte nel momento in cui scopre l'amicizia umana. Ma la coscienza di aver perduto l'immortalità, a lui dovuta in quanto creatura per due terzi divina, è come una spina nel cuore. E quando perderà anche l'amico Enkidu, un solo sentimento lo dominerà: la paura della morte.

Se si considera organicamente il contenuto delle dodici tavole dell'epopea, colpisce il fatto che la via discendente dal cielo attraverso il mondo conduca all'inferno. In altre parole: l'itinerario terreno di Gilgamesh comincia in superbia e finisce in disperazione. L'*Epopea di Gilgamesh* è il primo poema che mostri l'uomo nel processo di svincolamento dagli dèi, ma anche nell'angoscia derivante dall'ineluttabilità della morte. Ciò che si svolge dinanzi agli occhi del lettore è una prima manifestazione di pensiero illuminato: una protesta contro gli dèi. Come appare in modo evidente nel rifiuto opposto da Gilgamesh alle profferte di Inanna, la quale si rivolge con chiare parole al potente signore di Uruk:

Vieni, o Gilgamesh, sii il mio amante!
Lascia che io goda la tua virilità.
Tu sarai mio sposo, io sarò tua sposa.

Gilgamesh non vuol saperne dell'unione con la dea. Avendo nel frattempo conosciuto amicizia e umanità, è disgustato dalla sua insaziabilità sessuale, e perciò ne respinge sprezzatamente le profferte:

Bell'affare, se ti prendessi in moglie!
Tu non sei che un braciere che non scalda nel freddo,
Una porta che non ripara da vento e tormenta,
Un palazzo che si abbatte sull'uomo forte,
Pece che sporca chi la tocca,
Un otre che inzuppa chi lo porta,
Calcare che fende la parete,
Un ariete portato da paese nemico,
Una scarpa che punge il piede del suo padrone!
Dov'è l'amante da te amato fedelmente,
La ghiandaia in volo a te venuta?
Orsù, facciamo il conto di quanti hai amato:
A Tammuz, tuo giovanile amante,
Anno per anno lacrime hai destinato.
L'uccello dalle piume variopinte, pure quello hai amato,

E l'hai battuto, l'ala gli hai spezzato,
Nella boscaglia ora sta appollaiato e grida *kappi!* [la mia ala!]
Il leone hai amato, questo simbolo di forza,
E sette volte nella fossa in trappola l'hai preso!
Il destriero vittorioso alla battaglia, pure quello hai amato,
E poi frusta, sprone e pungolo gli hai inflitto:
Sette più sette ore adesso ha da cacciare,
E bere acqua torbida e fangosa,
Onde ne piange la madre sua Silili!
Il pastore attento alle sue pecore, pure quello hai amato,
Senza posa ti portava le focacce,
Ogni giorno t'immolava dei capretti:
Tu l'hai colpito e un lupo ne hai fatto,
Sicché ora lo fuggono i suoi guardiani
E alle gambe lo mordono i suoi cani!
Poi fosti presa d'amore per Ishullanu,
Il giardiniere di tuo padre,
Che a te portava sempre cesti colmi di datteri
E ogni giorno imbandiva di vivande la tua mensa.
Tu lo vedesti, ti avvicinasti
E gli dicesti: « O mio Ishullanu,
Vieni, godiamo della tua forza,
Stendi la mano, carezza il mio ventre! »
Allora Ishullanu ti rispose:
« Che proposta è mai questa?
Forse che mia madre non mi ha cotto del pane, non ne
[ho forse mangiato?
Che ora debba scegliere cibi sgradevoli
E scaldarmi soltanto con una stuoia di rafia? »
Udita questa risposta,
Tu lo colpisti e lo tramutasti in una rana,
E gli imponesti di dimorare in mezzo a...,
Così che gli fosse precluso tanto il salire quanto lo scendere.
Ebbene, queste stesse cose mi procurerebbe il tuo amore!

Fra i discorsi ingiuriosi rivolti agli dèi, nella letteratura universale non se ne trova uno più duro di questo. Se poi si pensa che è un re di Uruk a rivolgerlo contro la potente

protettrice della sua città, la cosa è quasi inconcepibile. E pur volendo ammettere che questa parte dell'epopea sia stata inserita posteriormente, rimane il fatto che, ancora al tempo della redazione babilonese del poema, Inanna appartiene, col nome di Ishtar, alle divinità maggiori della Mesopotamia.

Dal discorso ingiurioso di Gilgamesh, come pure da certi passi che compaiono in tavole posteriori dell'epopea, si può dedurre che i sumeri si svincolarono relativamente presto dalla tutela degli dèi, tentando di venire a capo da soli della vita terrena. Vita terrena che impararono anche a godere.

Ucciso il toro celeste scatenato contro di lui dall'adirata Inanna, e domato il potente signore di Huwawa, Gilgamesh incontra una saggia donna, che dimora « lontano ai confini del mare ». Con essa si duole della morte (avvenuta forse senza sua colpa) dell'amico Enkidu, e le rivela la sua stessa paura di morire. Gilgamesh sta cercando una soluzione per ridestare l'amico dalla morte e il mezzo atto a garantire a se stesso l'immortalità. A tale impulso derivante dai suoi due terzi di divinità – che da questo momento sempre si desta quale desiderio nostalgico dell'uomo – la saggia donna del mare contrappone un chiarissimo accenno alla differenza fra uomo e dio e alle gioie della vita terrena che rimane al genere umano:

Dove vuoi correre ancora, o Gilgamesh?
La vita che cerchi non la troverai mai!
Quando gli dèi crearono il genere umano,
Gli diedero in sorte il morire,
Riservando a se stessi la vita.
Tu, o Gilgamesh, riempiti il ventre,
Deliziati giorno e notte,
Approntati ogni giorno una festa
Con giochi e canti che durino giorno e notte!
Indossa vesti pulite,
Lavati il capo, bagnati in acqua,
Guarda il bimbo che ti prende per mano,

Rendi con un abbraccio felice tua moglie:
Questo è tutto il piacere dell'uomo!

Queste sentenze lapidarie non bastano però a cancellare in Gilgamesh la nostalgia dell'immortalità e il desiderio di sapere l'amico nuovamente fra i vivi. Il dualismo fra realtà e desiderio, così tipico di Gilgamesh, sussisterà fino agli ultimi versi dell'epopea.

LA RESURREZIONE DI ENKIDU

La dodicesima tavola della redazione babilonese rassomiglia tematicamente all'epopea sumerica *Gilgamesh, Enkidu e gli inferi*. Nella versione posteriore, questa tavola è soltanto un'appendice ed è tanto poco in diretto rapporto col poema originario di Gilgamesh quanto la leggenda del Diluvio tramandata dalla undicesima tavola. Nell'epopea primitiva, in cui Gilgamesh antagonista è amico di Inanna, Enkidu si reca agli inferi per riprendere il giocattolo preferito di Gilgamesh: il cerchio col bastone, che sono precipitati nell'abisso. In contrasto con le istruzioni del suo padrone – nelle versioni primitive Enkidu figura sempre come servo di Gilgamesh – egli si comporta così maldestramente da soccombere al mondo inferno. Ora, contrariamente alle redazioni posteriori dove il lamento di Gilgamesh per l'amico rimane dapprima inascoltato, incontriamo qui, come dio salvatore, quello specialista in situazioni di emergenza che conosciamo sotto il nome di Enki. Enki persuade dunque il dio del sole, unico in grado di farlo, ad aprire un pozzo profondo fino agli inferi, attraverso il quale Enkidu – il testo non dice se come uomo o come spirito – può ritornare sulla terra.

Sembra quasi di avere a che fare con un caso analogo alla resurrezione di Dumuzi. Ma, benché la fantasia sumerica torni sempre ad esercitarsi con l'idea della resurrezione a partire dal ciclo delle stagioni, la valutazione oggettiva della realtà ha impedito in ultima analisi che sui miti

legati a Dumuzi si formasse un mito di morte e resurrezione. La creazione e la formulazione di questo mito di morte e resurrezione erano riservate ai profeti biblici e agli apostoli di Cristo.

Sumeri e semiti fra Elam e Mediterraneo

LA CITTÀ COME FORMA DI VITA

Se in contrasto col concetto « terra » consideriamo « mondo » la parte di natura modificata dall'esistenza e operosità umane, allora possiamo parlare per la prima volta di « mondo » su questa terra intorno al 3000 avanti Cristo in Mesopotamia. In questo senso diciamo « mondo dell'antico Oriente », intendendo un mondo spazialmente più esteso che non quello della Grecia arcaica o quello del Rinascimento italiano. Eppure, con questi due mondi esso ha in comune degli elementi essenziali. Il mondo dell'antico Oriente si fonda per quasi mille anni (e dunque molto più a lungo dei suoi successori occidentali) su città-stato rivali, il cui modello sopravvive nel tempo. Duemila anni dopo Sumer troviamo ancora, in Grecia, la divinità tutelare – Pallade Atena ad Atene – e un'eco delle *ziqqurat* mesopotamiche nell'acropoli, ossia nella cittadella sacra agli dèi che sovrasta la città.

I centri urbani di Sumer diventano nuclei di un urbanesimo di rapida diffusione e di forme di vita affatto specifiche. Tutti gli elementi di civiltà sorti cinquemila anni or sono in Mesopotamia dipendono dalle speciali condizioni di vita della città, e li ritroviamo tanto nell'Atene del VI secolo a.C. quanto nella Firenze del Quattrocento. Ogni città dell'Europa medievale somigliava probabilmente, per aspetto e attività, alle antiche città sumeriche più che ai centri urbani dell'Egitto e di Creta della stessa epoca. Ivi la vita si compiva secondo altre forme, fortemente impregnate di sacro e dominate dall'aldilà, le quali lasciavano

all'individuo molto meno spazio di quanto non ne lasciasse al sumero il suo mondo.

Se oggi la storia della Mesopotamia ci appare come velata dal mito, non dobbiamo lasciarci ingannare: il mito è la cornice nella quale si presenta l'immagine della vita dei primi sumeri. Ma considerando più attentamente i reperti del periodo in cui cominciano a profilarsi storicamente le città mesopotamiche, ci imbattiamo in documenti che testimoniano forme di vita alquanto concrete, caratterizzate dalla politica e dall'economia.

L'elemento religioso onnipresente che prevale nei tempi più antichi sembra sempre più venir meno nel corso del III millennio precristiano, mentre si va affermando una concezione pratica della vita, rivolta al dominio del quotidiano. La gioia di vivere, il godimento della vita, intesi come compenso al duro lavoro quotidiano, devono aver svolto un ruolo essenziale nell'esistenza dell'uomo sumerico. Ecco perché (non diversamente da quanto avverrà nell'Occidente cristiano) le feste religiose si trasformano in gradita occasione di festeggiamento profano; anzi, a Sumer, magari in orge, data la diffusione della prostituzione sacra.

La notizia di Erodoto, spesso messa in dubbio, riguardante il sacrificio d'amore compiuto dalle donne nel tempio babilonese di Afrodite – la nipote greca di Inanna – potrebbe benissimo avere qui la sua origine. Erodoto racconta che ogni donna è tenuta a recarsi una volta nella vita al tempio di Afrodite e attendere finché uno straniero non esprima il desiderio di giacere con lei gettandole una moneta. Chiunque esso sia, la donna deve seguirlo fuori dalle porte della città e là concedersi a lui.

Qui abbiamo sicuramente a che fare con una usanza collegata all'amore sacro del tempio di Inanna. Le prostitute sacre sumeriche erano manifestamente delle donne onorate, sicché l'amore con esse era considerato un atto religioso. Ad esse non era affatto vietato il matrimonio in un secondo tempo, ma non potevano mettere al mondo bambini, in quanto sarebbero stati figli divini, data la funzione sacra dell'amore nel tempio. Tale divieto riguardava

probabilmente anche la somma sacerdotessa – la vicaria di Inanna – qualora non si identificasse con la regina, perché altrimenti sarebbero sorti inevitabilmente dei conflitti fra regina e sacerdotessa.

I sumeri, come tutto sta a indicare, godevano di grande libertà sessuale. L'omosessualità era cosa consueta non meno del comportamento sessuale anormale, che aveva addirittura una sua sede in appositi templi. Sodomia e travestitismo erano tanto noti quanto le fantasiose combinazioni in campo eterosessuale. Un testo cultuale ci informa della predilezione di una somma sacerdotessa per il coito anale. E da Uruk proviene una piccola terracotta di fine fattura che rappresenta due uomini barbuti intenti a un atto sessuale sacro in posizione eretta.

In contrasto con i nomadi, i sumeri conoscevano la monogamia, ma non perciò escludevano il concubinato, come testimonia il proverbio sumerico che dice: « Quando le mogli van d'accordo, in casa va tutto a meraviglia. » Particolarmente diffuse erano le relazioni amorose con le schiave, che però non ne mutavano in nulla lo stato giuridico. Vero è che i figli nati da questi rapporti venivano spesso riconosciuti e quindi acquistavano la libertà.

La legge vietava il lenocinio, l'incesto e la violenza carnale. L'adulterio, ossia il commercio sessuale con una donna sposata, veniva trattato dai tribunali come delitto contro la proprietà. A Sumer manca comunque la severità che contraddistingue tante altre legislazioni degli albori della storia. Il cittadino di Sumer, stando almeno al testo delle leggi, sembra godesse in epoca arcaica di garanzie giuridiche alquanto ampie, valide però solo nell'ambito della città e che venivano a cessare in caso di dominio straniero sulla medesima o di detenzione del cittadino stesso.

La vita quotidiana di una città sumera dei primordi è illustrata da Hartmut Schmökel nel suo libro *Sumeri, Assiri e Babilonesi*. Il brano che segue descrive una serata a Uruk nell'anno 2900 a.C.:

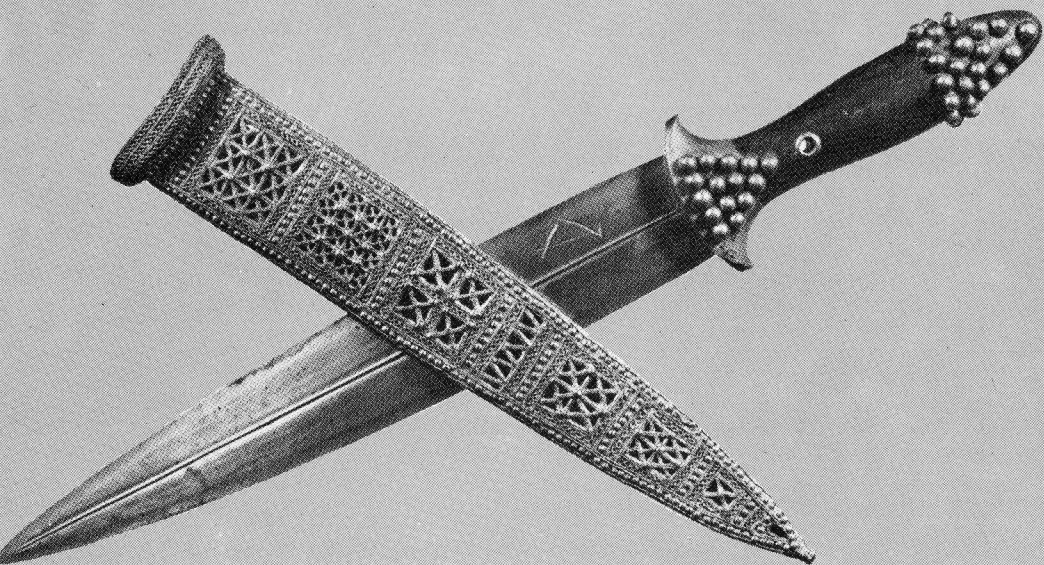
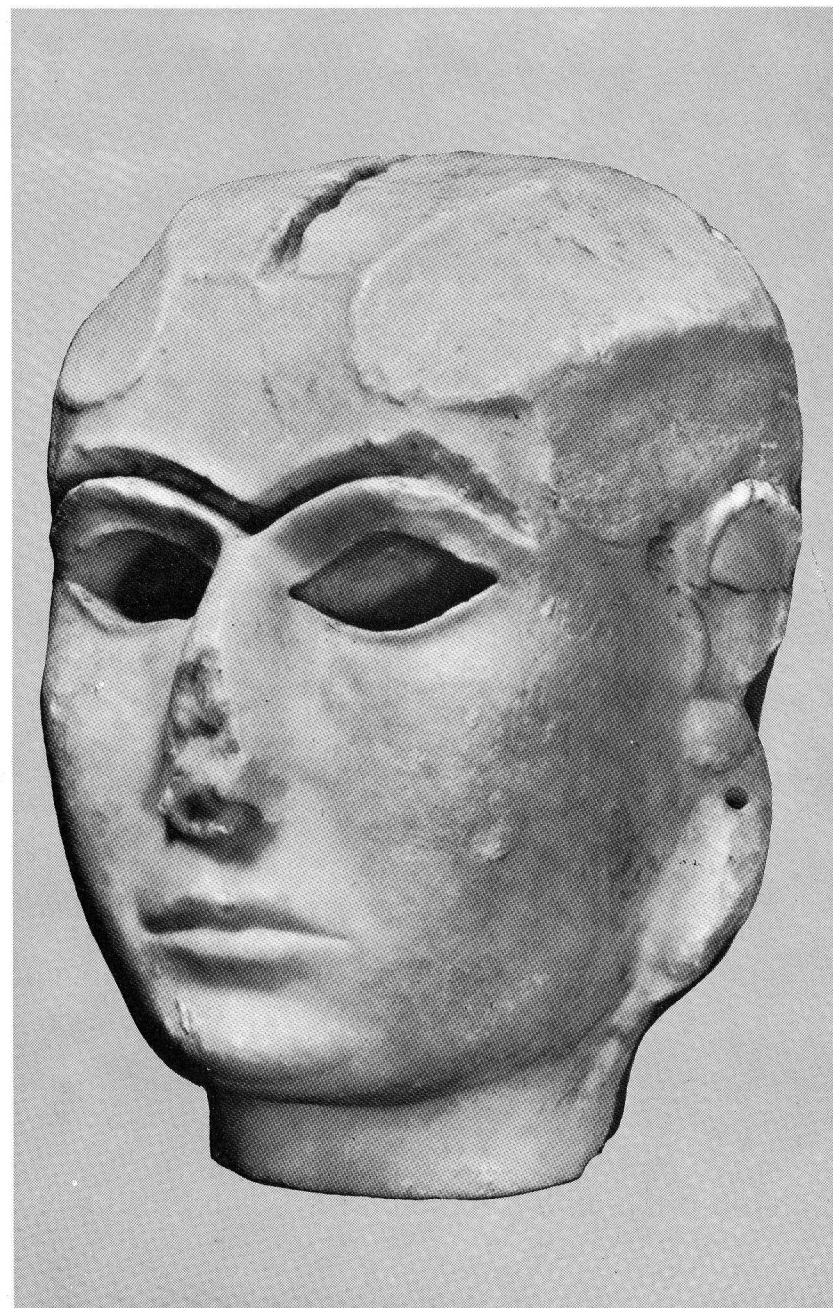
« Quando il breve crepuscolo scende sull'estesa e piatta regione lungo l'Eufrate, le greggi del tempio, stimolate dai

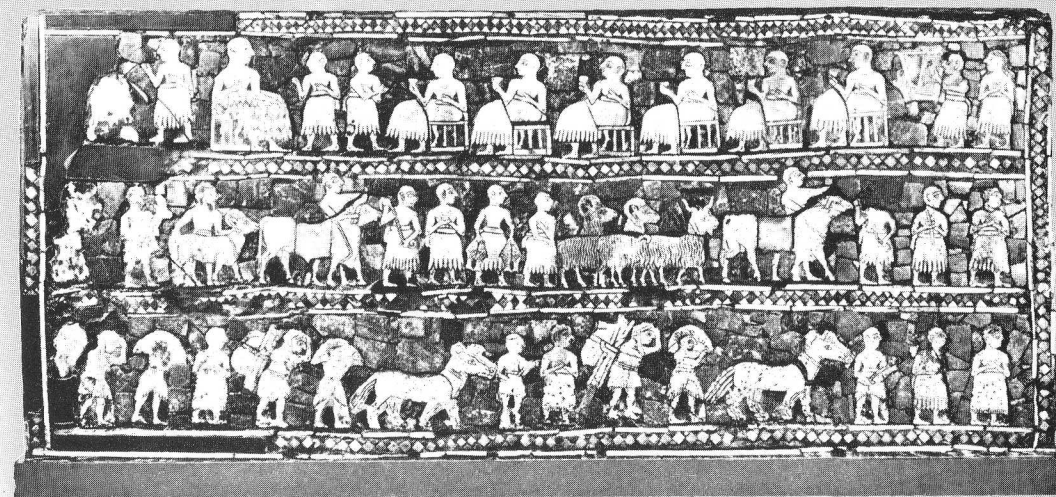
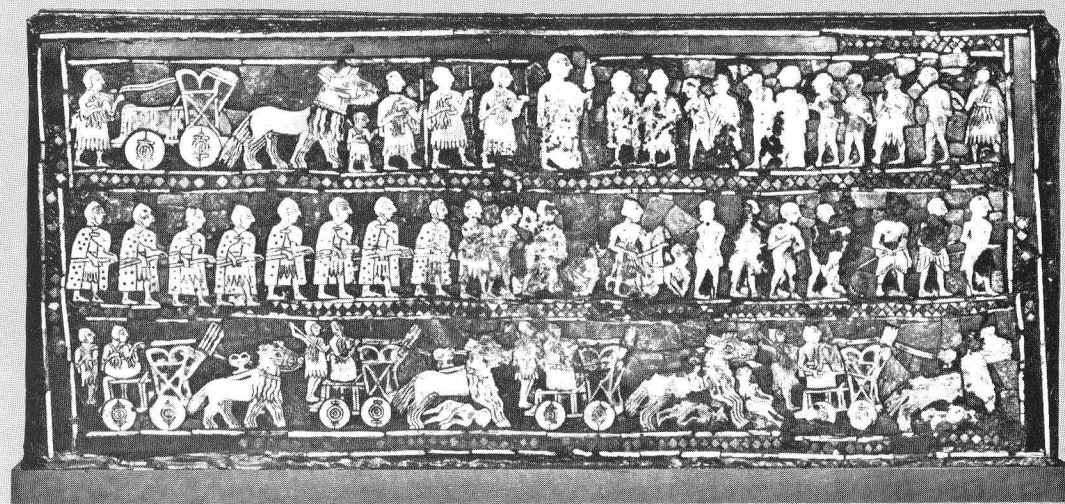
gridi dei pastori bruni e nudi, tornano ai loro ovili. È primavera, e la tenera erba germogliata è piena di succo e di forza: le capre e le pecore sono grasse, e gli agnelli seguono svelti le loro madri dalle pesanti mammelle. L'epoca della tosatura non è imminente: lunga e folta è la pelliccia degli animali, e le filatrici di lana nei cortili dei templi avranno quest'anno molto lavoro [...]

« Sulle strade dei rioni abitati (somigliano a gole tra muri d'argilla, interrotti solo qua e là dai portoni delle abitazioni o da un tempietto) ferve ora la vita, ché imminente è la frescura della sera. Falegnami, maniscalchi, vasai, scalpellini e i dignitosi incisori di sigilli, abbandonate le loro officine, escono dai portali dei templi e chiacchierando si dirigono alle loro case. Le donne, dai capelli neri raccolti al sommo del capo e in camiciotti rialzati sul davanti, vanno a prendere con le loro grandi brocche d'argilla acqua dal fiume e poco dopo, attraverso le porte dei cortili, esse appaiono affaccendate presso il focolare o intente a macinare in fretta gli ultimi chicchi di grano per le focacce del pasto serale. Soldati con bronzei elmi a cono, gli scudi rettangolari imbracciati e le lunghe lance appoggiate con noncuranza sulla spalla, ritornano: forse erano oggi in servizio da genieri, per riparare gli argini del fiume abbattuti dall'ultima inondazione. Scrivani, sacerdoti e funzionari di corte con indosso casacche di lana, arricciate secondo la moda, vanno a zonzo superbi; i ragazzi hanno potuto abbandonare finalmente i duri banchi d'argilla della scuola del tempio e agitando le loro tavolette schiamazzano sulle piazze e sgusciano tra gli asini carichi di una carovana da trasporto che sotto i colpi dei loro guardiani trascinano, pazienti, ceste, sacchi e otri, dalle larghe barche lungo la banchina dell'Eufrate fino ai magazzini. Ora risuonano ordini e grida che sorprendono i passanti e li spingono in disparte. Attraverso una spalliera di schiene rispettosamente curve, il principe-sacerdote in mantello di pelliccia e in capo la benda reale s'avanza col suo seguito, di ritorno da una visita al nuovo canale d'irrigazione, diretto al portone dell'Eanna, per recarsi alla sua abitazione situa-

Coppa in ceramica di stile « Susa I » (inizio del IV mill. a.C.) da Susa. Parigi, Louvre.

In alto a sinistra: statuetta femminile, forse simbolo della fecondità (periodo di 'Obeid, IV mill. a.C.). Bagdad, Iraq Museum. In alto a destra: Enkidu, l'amico di Gilgamesh (II mill. a.C.). Bagdad, Iraq Museum. In basso: scultura di carattere rituale (III mill. a.C.). Bagdad, Iraq Museum.

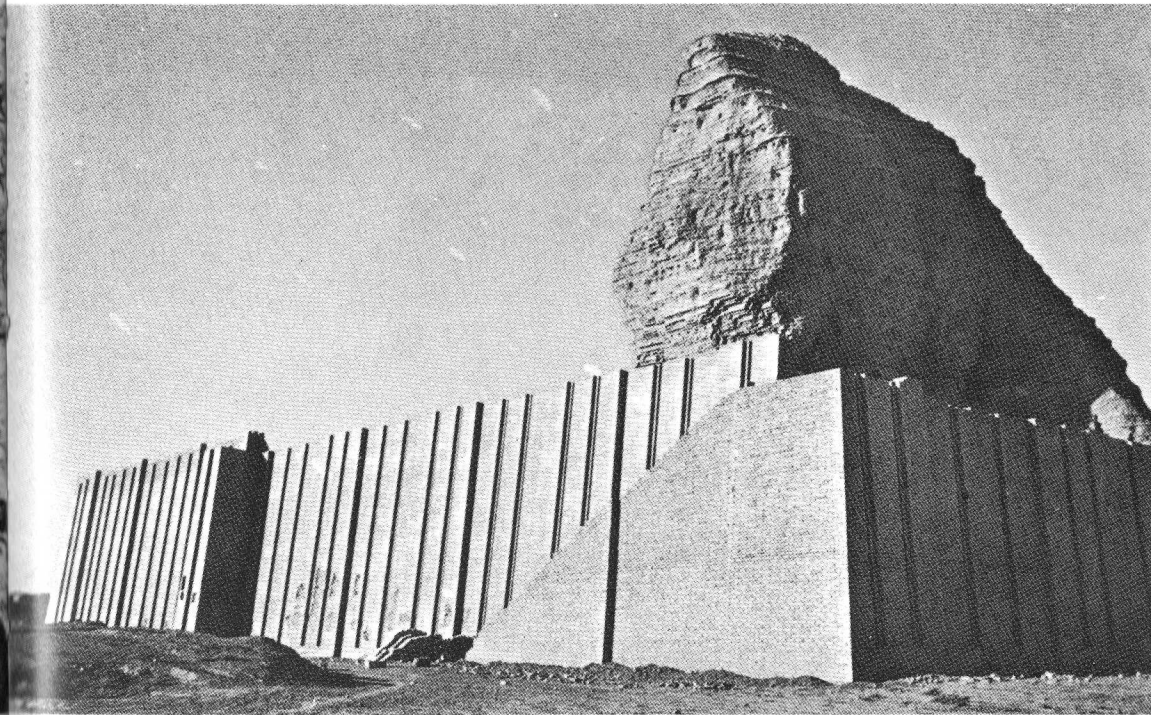
In alto: la *ziqqurat* di Eanna (IV-III mill. a.C.) a Uruk. In basso: resti dell'Edificio di pietra visti dal Tempio Bianco (IV-III mill. a.C.) a Uruk.

In alto: spada d'oro con impugnatura di lapislazzuli e fodero d'oro (prima metà del III mill. a.C.) dalle tombe reali di Ur. Bagdad, Iraq Museum. In basso: l'« elmo d'oro di Meskalamdug » (prima metà del III mill. a.C.) dalle tombe reali di Ur. Bagdad, Iraq Museum.

La « Signora di Warka »: testa in marmo (inizio del III mill. a.C.). Bagdad, Iraq Museum.

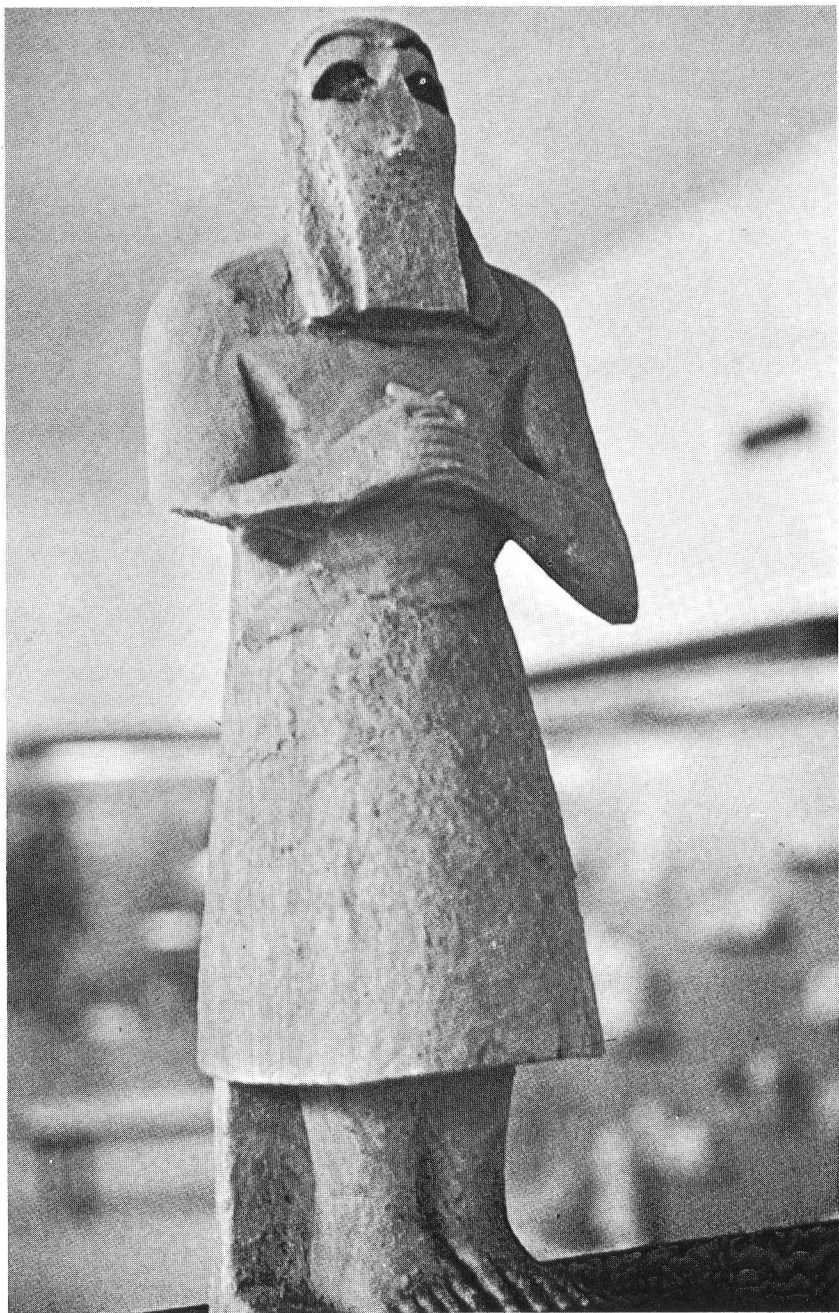
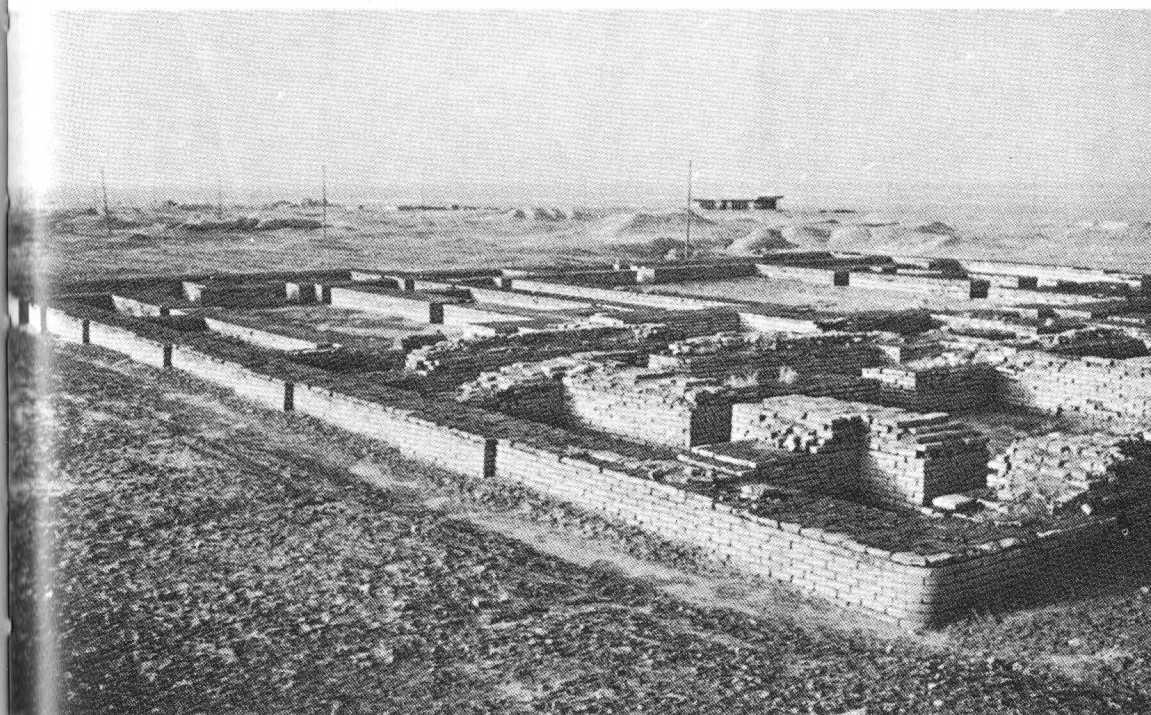
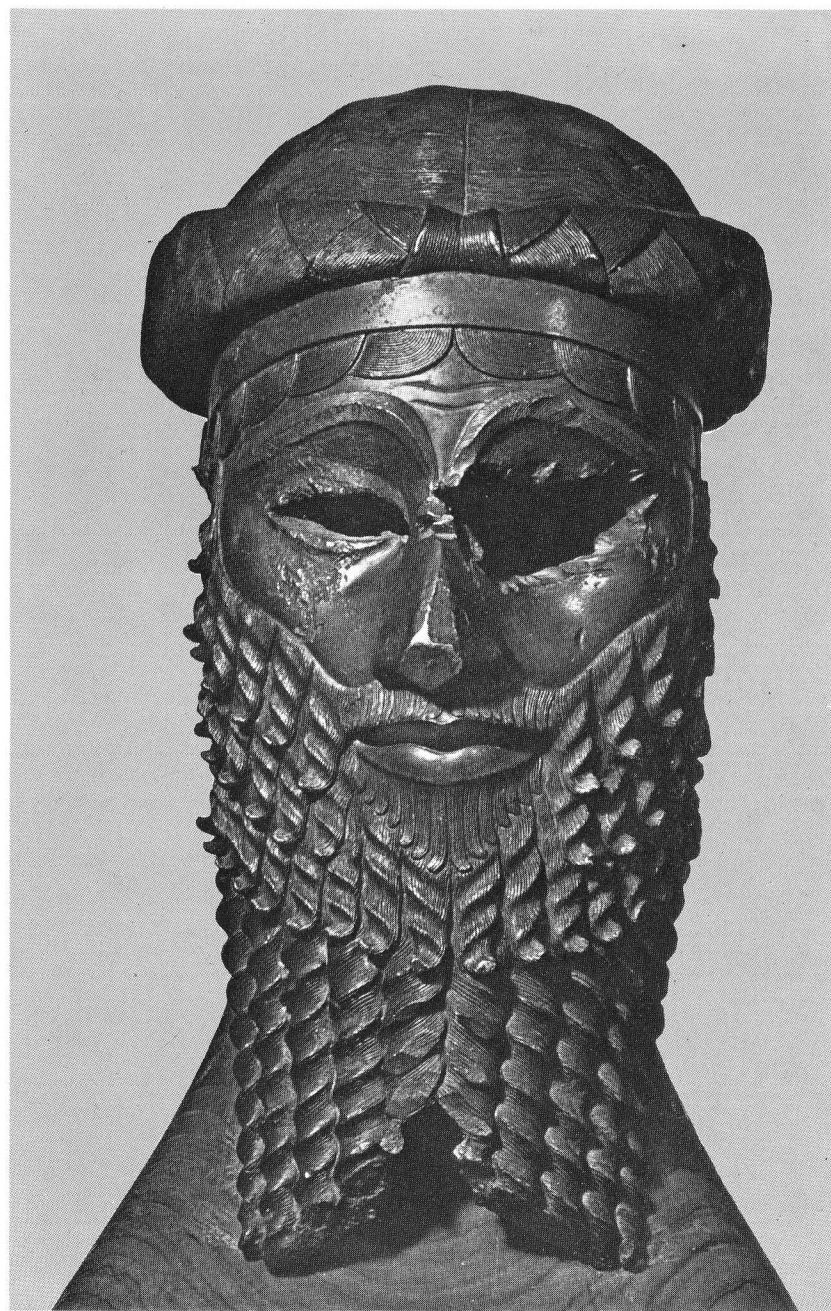
Vaso cultuale di alabastro (inizio del III mill. a.C.) da Uruk. Bagdad, Iraq Museum.

Lo « Stendardo di Ur ». In alto: lato che raffigura la Guerra; in basso: lato con la Pace (prima metà del III mill. a.C.). Londra, British Museum.

Ornamenti funebri femminili (prima metà del III mill. a.C.) dalle tombe reali di Ur. Bagdad, Iraq Museum.

Testa taurina in oro, ornamento frontale di una lira (prima metà del III mill. a.C.) dalle tombe reali di Ur. Bagdad, Iraq Museum.

→

Oranti: statuette in pietra (prima metà del III mill. a.C.) da Tell Asmar. Bagdad, Iraq Museum.

In alto: l'ingresso della tomba di re Shulgi (III-II mill. a.C.) a Ur. In basso: resti del palazzo di Kish (prima metà del III mill. a.C.).

In alto: la *ziqqurat* di Nanna, il dio della luna (seconda metà del III mill. a.C.) a Ur. In basso: la *ziqqurat* di Aqar Kuf (XIV sec. a.C.), spesso identificata nei secoli scorsi con la Torre di Babele.

Statuetta di orante. Bagdad, Iraq Museum.

In alto: la *ziqqurat* di Nippur (fine del III mill. a.C.). In basso: il palazzo di re Urnammu (fine del III mill. a.C.) a Ur.

Testa in bronzo, probabile raffigurazione di Sargon (seconda metà del III mill. a.C.) da Ninive. Bagdad, Iraq Museum.

Statuetta di Gudea di Lagash (fine del III mill. a.C.). Parigi, Louvre.

ta entro il distretto sacro. Gemono i cardini mentre si chiudono le porte dei magazzini e dei posti di distribuzione; con un respiro di sollievo gli amministratori e gli incaricati degli elenchi depongono le loro tavolette piene di registrazioni sugli scaffali. È l'ora del riposo dalla fatica quotidiana; è la fine del lavoro anche per gli schiavi giardinieri che collocano le tavole di sbarramento davanti ai canali d'irrigazione dei boschetti di datteri e degli orti, e nei recinti d'argilla essi chiudono gli accessi alle piantagioni. »

Questo ritratto di Uruk è un mosaico fatto di innumerevoli informazioni spicciole, desunte da testi e figure che compaiono su sigilli cilindrici, tavole votive e stele. Ma per quanto sia possibile ricomporre con certezza l'immagine di una città, rimane nondimeno incerto il suo destino nel tempo. Noi sappiamo infatti che giorni di pace come quello descritto da Schmökel non erano affatto frequenti: aggressioni fra città, invasioni di eserciti nomadi, minacce da parte di regni confinanti (in particolare quello di Elam nella Persia occidentale) turbavano perennemente l'idillio. Nessun sumero, uscito il mattino per lavorare poteva essere sicuro di rientrare la sera e di ritrovare moglie e figli.

L'incerto destino degli abitanti delle città dell'epoca è testimoniato da iscrizioni e rilievi che raffigurano la sorte dei prigionieri. A quanto pare i nomadi erano molto meno minacciati, ma in compenso erano essi a minacciare continuamente i cittadini e magari a schiavizzarli. Malgrado ciò, come rivelano iscrizioni e reperti, la civiltà sumerica seppe resistere ampiamente contro ogni influenza straniera, tanto che la lingua sumera rimase lingua letteraria e dotta fino in epoca neobabilonese – come più tardi il greco nell'impero romano e il latino, attraverso il Medioevo cristiano, fino ai nostri giorni.

LE CITTÀ REALI E I LORO SOVRANI

Noi non sappiamo quante città esistessero in Mesopotamia verso la metà del III millennio precristiano. Sono sta-

te rinvenute liste reali di Kish, Uruk, Ur, Awan, Khamazi, Adab, Mari, Akshak, Lagash. L'area di dominio di tutte queste dinastie sembra si estendesse oltre i limiti regionali della città e del territorio irriguo da essa amministrato. Siamo comunque in possesso di iscrizioni di città, come Umma, che, pur essendo storicamente testimoniate, non figurano nelle liste reali. Così cercheremmo invano nelle liste dei sovrani una città quale Nippur, ritenuta dagli archeologi una specie di Vaticano (ossia « città santa ») dei sumeri. Sappiamo però che tutti i re di Sumer hanno annesso grande importanza al fatto di poterla annoverare nella propria area di influenza. E persino città a noi note dalle liste reali come « città anteriori al Diluvio » – Eridu, Badtibira, Larak, Sippar, Shuruppak – seguitarono a esistere nel cosiddetto periodo protodinastico di Sumer, vale a dire nell'epoca delle lotte per l'egemonia fra le città-stato.

Alle differenze tra le singole città e le rispettive posizioni di forza rimandano i vari titoli di sovrani a noi noti dalle iscrizioni sumeriche. Fra questi titoli distinguiamo quelli di *en*, *ensi* e *lugal*. La forma più antica sembra essere quella di *en*, circoscritta a Uruk come titolo del principe. In seguito, quando re e sommo sacerdote non furono più una sola persona, *en* diventò il titolo del sommo sacerdote, mentre i sovrani della lista reale portarono il titolo di *lugal*, che corrisponde a « gran signore » ed era riservato a principi che esercitavano una sovranità sovraregionale. *Ensi* è il sovrano che regna su una città, quale incontriamo ovunque in figura di re-sacerdote agli albori della storia di Sumer.

I titoli non valevano naturalmente per l'intero paese di Sumer. Un *lugal* poteva chiamarsi così e imporsi come tale solo laddove esercitasse anche il potere politico. Ecco perché i re di Umma, che si definivano *lugal*, sono riconosciuti solo come *ensi* dalla nemica Lagash; ragione per cui cercheremmo invano Umma nelle liste reali.

L'*ensi* di Lagash, conquistata Kish, si fece chiamare in aggiunta *lugal* di Kish. I titoli dei sovrani ci dicono dunque qualcosa circa il potere dei re e il territorio da essi dominato. Quanto al dominio territoriale, non si tratta af-

fatto di possedimenti ma di conquista delle città importanti. Specialmente ambite erano Kish e Nippur: Kish perché aveva ospitato, quale sorta di antica capitale, la prima dinastia posteriore al Diluvio; Nippur perché era la Roma dei sumeri, in quanto città di Enlil.

Le nostre conoscenze relative alla storia delle singole città presentano delle disparità, poiché da un lato dipendono da ritrovamenti casuali e dall'altro non hanno sempre, dal punto di vista storico, eguale forza probativa. Sulla storia di Uruk al tempo di Gilgamesh, per esempio, non abbiamo alcun genere di cronache dell'epoca che possano informarci circa gli eventi politici e militari. Da documenti di epoca posteriore possiamo tuttavia dedurre che fu un tempo di torbidi politici e di lotte sanguinose fra le città di Kish, Ur e Uruk per l'egemonia sulla Mesopotamia meridionale.

Questi contrasti coinvolsero a tal punto l'intero paese di Sumer, che per i bellicosi elamiti, avvezzi a continue calate in Mesopotamia dall'est, fu gioco facile sottomettere le città sumeriche e costringerle al tributo.

Alcune delle città sottomesse riuscirono a liberarsi molto presto dalla sudditanza elamita. In altri casi il dominio straniero durò cento anni. Sembra tuttavia che l'influenza sumerica sugli elamiti sia stata più forte di quella elamitica su Sumer. E benché, dato lo scarso progresso degli scavi in Persia occidentale, non si possa affermare nulla di definitivo sui rapporti senz'altro molto interessanti fra sumeri ed elamiti, è dimostrato che a quell'epoca non vi furono solo scontri militari fra le città sumere ed Elam, ma anche un vivace scambio economico-culturale.

Il contrattacco contro Elam fu intrapreso da Lugalannemundu, re di Adab, che non solo sottomise questa regione, ma, stando a una tradizione posteriore, « costrinse al pagamento permanente di tributi tutti i paesi stranieri ». La città di Adab appare così per la prima volta nella lista reale con questo sovrano (chiaramente un « parvenu » fra i re di Sumer), il quale fu per la prima volta in grado di mantenere l'ordine nel paese per qualche tempo e di con-

tenere la pressione dei nemici, che anzi seppe rendere tributari.

Ma il suo regno – primo accenno di uno stato sumerico – non gli sopravvisse. Fra le città si riaccesero le rivalità: ogni principe si voleva successore di Lugalannemundu, ma nessuno era all'altezza di continuarne l'opera.

Seguirono così altri due secoli di incessanti lotte per il potere. La storia europea trova qui un suo triste precedente: in entrambi i casi, a un elevato grado di civiltà corrisponde una limitata visione politica. E come l'Europa si dilaniò all'interno subendo contemporaneamente una costante minaccia dall'esterno, così Sumer, nei momenti di ritrovato equilibrio interno fra le città rivali, dovette fronteggiare il nemico esterno: gli elamiti a Oriente e i semiti a Occidente.

Quanto fortemente e durevolmente queste lotte influenzassero e trasformassero la vita delle città sumeriche, si rileva dal fatto che, sia nelle liste reali sia in altre iscrizioni, accanto a nomi di re sumeri incontriamo a più riprese nomi di sovrani di origine semitica. Vero è che, in questi secoli di costante mescolanza fra i due popoli, un nome semitico non significa necessariamente un'origine semitica, così come un nome sumero non prova una pura ascendenza sumerica. Sorprende soltanto che a dispetto di minacce e mescolanze, di dominio straniero e sterminio della popolazione locale, la lingua e la civiltà sumeriche abbiano mantenuto una posizione dominante per tanti secoli; e ciò nonostante presso i sumeri (a differenza dei semiti) non si sia verificata alcuna immigrazione con conseguente apporto di nuovo sangue.

STORIOGRAFI O GIORNALISTI?

I più antichi documenti storici risalenti a questo periodo di Sumer provengono da Lagash. E nonostante sia arduo decidere se abbiano maggior valore dei tendenziosi articoli giornalistici di oggi, essi offrono pur sempre un intreccio dal quale in qualche modo partire. Secondo questi documenti, i re di Lagash avrebbero raggiunto una posizione egemonica in Sumer verso la metà del III millennio a.C. Tale ampliamento del loro potere era stato preceduto da contrasti locali, specialmente con la vicina città di Umma. Il dissidio fra le due città era antichissimo. Già il leggendario re Mesilim di Kish (identificato nel frattempo come Mesannepada, fondatore della I dinastia di Ur) aveva fatto da arbitro fra esse, appianando una disputa di confine ed erigendo una stele confinaria in occasione del nuovo tracciato della frontiera. Ma la stele venne tolta di mezzo dagli ummaiti, che se ne sentivano danneggiati, sicché la lotta venne ripresa. Oggetto della disputa era anzitutto il diritto delle acque – entrambe le città derivavano il proprio sistema idrico dal Shatt el-Hayy, un canale di collegamento fra Tigri ed Eufrate – e le fertili praterie irrigue, che non bastavano più al sostentamento di mandrie che andavano ingrossandosi. Ora, siccome lo Shatt el-Hayy scorre da nord a sud, Umma, situata a monte, era in grado di disturbare sensibilmente l'approvvigionamento idrico di Lagash con la semplice deviazione del canale.

Dopo il tentativo di mediazione, infruttuoso quanto benintenzionato, da parte di Mesilim, i re di Lagash decisero di prendere nelle loro mani il destino della città. La famosa *Stele degli avvoltoi*, trovata da Ernest de Sarzec nel 1878, è tuttora espressione visibile del destarsi, per opera di re Urnanshe, di tale volontà, che procurò a Lagash successi politici e militari di lunga durata. Delle nuove battaglie riferisce, con parole e immagini, questo monumento trionfale eretto intorno al 2500 a.C. da Eannatum di Lagash, nipote di Urnanshe. Il nome *Stele degli avvoltoi* esprime da sé la durezza della rappresentazione. Il monumento di pietra calcarea raffigura infatti, accanto al re vittorioso coi suoi soldati e al dio protettore della città Ningirsu, che tiene nella rete i nemici di Eannatum che si agitano come pesci catturati, alcuni avvoltoi che si avventano sulle teste mozzate delle vittime della battaglia, di cui dilaniano le membra e strappano gli intestini. La successione dei qua-

dri della stele può essere paragonata ai tendenziosi bollettini di guerra della nostra epoca, che attribuiscono eroismo e gloria esclusivamente al proprio campo, orrore e morte soltanto al nemico.

Eannatum riuscì non solo a respingere Umma entro i suoi confini (allo scopo fece scavare un fossato di confine e scolpire le condizioni di pace in una serie di stele disposte lungo il tracciato), ma si nominò re di Kish ed estese la propria signoria sull'intero paese di Sumer. Oltre a Kish sottomise Ur, Uruk e Akshak in Mesopotamia settentrionale. Sconfitto poi un esercito della potente città di Mari (oggi in Siria orientale presso il confine iracheno), sottomise « per il dio della sua città Ningirsu » anche Elam.

Questa idea del sovrano come rappresentante del dio tutelare della città è ripetuta in ogni azione decisiva dei re sumeri. Se dunque Ningirsu occupa lo spazio maggiore nella *Stele degli avvoltoi,* ciò è altrettanto naturale quanto la rappresentazione dei nemici che si dibattono nella rete tenuta dalla sua mano, poiché è lui, Ningirsu, il dio che regge il destino della città che decide della vittoria o della sconfitta. Una cronaca dell'epoca definisce pertanto non Eannatum ma Ningirsu « il più valoroso guerriero di Enlil » e colui che – come appare nella *Stele degli avvoltoi* – « gettò per ordine di Enlil la gran rete sui nemici ».

Stando ai documenti di Eannatum, questi avrebbe fatto di tutto, dopo la vittoria su Umma, per evitare nuovi conflitti. Gli ummaiti, invece, trovavano oltraggiose le condizioni di pace. Al confine con Umma, Eannatum aveva creato una specie di « terra di nessuno », che gli ummaiti potevano bensì coltivare, ma della quale dovevano consegnare a lui buona parte del raccolto. Queste forniture costituirono la premessa delle grandi spedizioni di Eannatum, il cui successo dipese non da ultimo proprio dal buon vettovagliamento delle sue truppe e dalla sicurezza dei rifornimenti.

Le informazioni sugli sforzi compiuti da Eannatum per unificare politicamente Sumer con mezzi militari provengono in massima parte dagli archivi di suo nipote Entemena.

Questi dovette affrontare una nuova sollevazione degli ummaiti, il cui re Urlumma rifiutò di seguitare a pagare il tributo concordato con Enakalli, padre di Entemena. Invasa la terra di nessuno a nord di Lagash e prosciugato il fossato di confine, Urlumma tolse di mezzo, in quanto documenti dell'onta subita, le stele confinarie. Dopodiché distrusse templi e santuari di frontiera, sacri agli dèi di Sumer e fatti erigere da Eannatum come monumenti di pace.

Per questa avanzata verso sud, Urlumma si era cercato degli alleati, e un sovrano della Mesopotamia settentrionale di probabile origine semita gli aveva mandato in aiuto delle truppe. Con questo esercito Urlumma penetrò nel territorio della città di Lagash, ma fu sonoramente battuto presso il confine da Entemena e dovette fuggire. Molti suoi soldati caddero in mano nemica e finirono massacrati. Ma Entemena non poté godere a lungo della vittoria. Nella città di Zabalam, vicino a Umma, un ambizioso principe di nome Il aveva seguito attentamente gli sviluppi della guerra fra Lagash e Umma, e colse pertanto l'occasione della sconfitta di Urlumma per invadere Umma.

Gli estensori dei bollettini di guerra di Entemena informano che Il « devastò il territorio da Girsu a Umma, rubò l'acqua del fossato confinario del dio Ningirsu e si fece re di Umma ». E lo definiscono « il saccheggiatore di campi e poderi, l'uomo dalla lingua malvagia ».

Il minacciò Entemena nel suo stesso territorio, ignorando ogni tentativo del sovrano nemico di restaurare l'antica dipendenza di Umma da Lagash. I messaggeri di Entemena venuti a chiedere la sottomissione di Il furono rinviati dall'altezzoso principe con la notizia che adesso era lui il padrone legittimo dei già contesi territori a nord di Lagash. Né Entemena fu più in grado di imporre il proprio diritto con le armi. Il bollettino di guerra di Lagash finisce quindi con una maledizione: « L'ummaita che in futuro varchi il fossato confinario di Ningirsu e quello di Nanshe, al fine di prendersi con la forza campi e poderi, sia esso ummaita o straniero – possa Enlil annientarlo, possa Ningirsu gettare sopra di lui la sua grande rete e poi schiacciarlo sotto la

sua sublime mano e il suo sublime piede, possa il popolo della sua città insorgere contro di lui e ammazzarlo in mezzo alla sua città. »

Ma le cose andarono diversamente. Lagash non fu più in grado di riprendere la posizione egemonica dei tempi di Eannatum: entrarono in campo le forze provenienti dal nord, attivate da Urlumma, le quali dettarono le condizioni di pace fra Umma e Lagash. Si estese così sull'intero paese di Sumer, a partire dal nord, una nuova egemonia, di cui storicamente sappiamo ben poco. Come spesso era accaduto in passato, i principi delle città sumeriche si videro costretti a ritirarsi entro i propri confini; e per qualche tempo ci pensarono i nemici esterni a frenare le sanguinose rivalità.

RIVALITÀ FRA TEMPIO E PALAZZO

A determinare la crescita della civiltà sumerica non furono però i rovesci in politica estera, bensì le città, che erano e rimasero le custodi delle tradizioni – anche all'epoca dell'egemonia semitica. Tale egemonia, almeno all'inizio, non parve mutare gran che la struttura delle città, anche perché il controllo del paese si limitava a un'affermazione di potere puramente simbolica. Pure l'alternarsi delle dinastie nelle città sembra essere stato determinato più da lotte intestine che non da cause esterne, se si esclude la deposizione del rappresentante di una dinastia ereditaria ad opera di un « parvenu », come fu il caso dell'avventuriero Il di Zabalam, il quale approfittò della sconfitta di Urlumma da parte di Entemena (ma Urlumma era forse già morto quando Il ne prese il posto).

Nei testi antichi Il è designato quale sovrintendente del tempio. Egli apparteneva dunque alla casta sacerdotale, non a quella dei sovrani. Fra le due caste era venuta affermandosi, intorno alla metà del III millennio, una netta distinzione, che si esprimeva nell'assunzione da parte dei principi-sacerdoti di funzioni sempre più temporali nella società

in via di differenziazione dell'epoca. Rinunciando alla tradizionale dimora nel tempio, essi si erano fatti costruire palazzi in cui mantenevano un nutrito seguito e conducevano una vita sociale dispendiosa, quale nel circondario dei templi era possibile solo in occasione delle feste solenni.

Il più antico esempio a noi noto di palazzo sumerico di questo genere è stato trovato a Kish: in esso abbiamo il modello di tutti gli edifici regali di rappresentanza dell'antico Oriente. Il re, pur restando ancora il vicario della divinità tutelare della città e quindi nominalmente sommo sacerdote, non esercitava tale funzione che in circostanze particolari, lasciando le attività quotidiane del tempio a un sovrintendente del tempio e al suo seguito sacerdotale.

Dignità regale e dignità sacerdotale si allontanarono perciò sempre più. Finché, non diversamente da quanto accadde poi in Occidente con le lotte fra papa e imperatore, anche nelle città sumeriche non scoppiarono rivalità fra tempio e palazzo. Per lungo tempo i sacerdoti avevano concepito la propria posizione come ufficio politico-religioso in vetta alla gerarchia sociale della città: gli dèi, come evidenziano i bollettini di guerra di Lagash, servivano da paravento alla conservazione e all'ampliamento del potere dei sacerdoti. La loro funzione, arcana agli occhi del popolo, era rappresentata dalla burocrazia sacerdotale, in costante crescita e in posizione dominante rispetto alla comunità.

Il contrasto fra palazzo e tempio, determinato non solo da questioni di potere e di prestigio, si trasformò ben presto in un conflitto di interessi fra principe e sovrintendente del tempio, anzi fra corte e casta sacerdotale. Si trattava infatti di cose concretissime, quali case, possedimenti fondiari, ripartizione delle imposte, privilegi commerciali e via discorrendo. Le città sumeriche si erano infatti via via trasformate in centri di potere economico, per i quali il commercio estero era ben presto diventato più importante della supremazia in campo politico. Al pari delle città anseatiche tedesche del Medioevo o delle città-stato italiane del Rinascimento, gli interventi di carattere militare comportavano danni all'economia delle città di Sumer. E poiché il

commercio estero poteva fiorire solo in un paese ove regnasse la pace, ai mercanti sumeri era perfettamente indifferente chi ne fosse il garante.

In qualità di vicari del dio tutelare della città, unico padrone di terra, bestiame e raccolto, i sovrani detennero in un primo tempo il potere economico. Ma siccome la posizione del principe divenne in breve ereditaria (già prima di Gilgamesh), la sua famiglia acquisì un interesse personale alla proprietà, che poteva soddisfare in maniera più o meno ufficiale. Ora, benché i singoli principi avessero magari un concetto diverso circa il « patrimonio del tempio », resta il fatto che, sia per l'abbellimento del tempio sia per l'edificazione dei palazzi reali, si faceva sempre ricorso a questo patrimonio. Quanto poi un principe considerasse patrimonio privato i tesori di palazzo, è difficile stabilire; e del resto è irrilevante ai fini dello sviluppo di una economia capitalistica basata sulla proprietà privata.

Quando però re Eannatum storna parte dei tributi degli ummaiti a proprio esclusivo vantaggio, abbiamo una palese infrazione dell'antico ordinamento da noi definito « socialismo teocratico ». Una simile operazione da parte del re nonché l'accumulazione di un patrimonio privato attinto dai possedimenti del tempio esigevano necessariamente dei conniventi. Questi furono in primo luogo i sacerdoti, che naturalmente occorreva ripagare. Oltre alla gerarchia del tempio esisteva una classe di cittadini istruiti che si occupavano della vita pubblica. Anche costoro, cui non potevano sfuggire i mutamenti in atto nella città, si adoperarono ad accumulare delle sostanze: si cominciò a costruire case più lussuose e ci si sforzò di acquisire la proprietà privata della terra. Tenendo conto di questa tendenza, re e sacerdoti affittarono un terzo dei terreni del tempio, esigendo in cambio un terzo della rendita della terra, da pagarsi per un sesto in argento e il resto in natura. Ora, benché ufficialmente non si trattasse ancora di proprietà privata della terra, il sistema dell'affitto permise di accumulare ingenti ricchezze, che vennero ulteriormente accresciute mediante il commercio.

Nelle città sumeriche c'erano ora tre categorie di proprietari o di aspiranti tali: la famiglia reale, che considerava ormai apertamente il patrimonio divino come sua proprietà personale; il clero, che stornava a proprio favore quanto poteva; e la borghesia, che era approdata alla ricchezza grazie alla propria istruzione e alla solerzia dimostrata. Esclusi da ogni condizione di benessere restavano, accanto agli schiavi, gli appartenenti alle classi inferiori, come i contadini, i muratori e gli allevatori, che ricevevano solo lo stretto necessario alla sopravvivenza.

Ma la dispendiosa vita di corte del re e l'apparato di rappresentanza del clero richiedevano sempre più mezzi, sicché la borghesia dovette far fronte a un costante aumento dell'imposizione fiscale, che a volte sconfinava nell'esagerazione a causa delle arbitrarie richieste di singoli sacerdoti e funzionari di corte. La tassazione colpiva la pesca come l'allevamento del bestiame e il commercio. Il clero esigeva somme elevate per ogni sacrificio, matrimonio, divorzio o funerale, mentre le tariffe ufficiali fissate dall'amministrazione del tempio venivano moltiplicate dai singoli sacerdoti senza che il cittadino potesse opporsi in alcun modo.

Le incessanti richieste di tasse e imposte, che colpivano anche i poveri, provocarono il nascere di una nuova professione: quella del banchiere. Un banchiere, però, che chiameremmo meglio usuraio, in quanto accordava un prestito soltanto contro voltura a sé della proprietà del richiedente, la quale, per quanto modesta, doveva sempre superare in valore il prestito concesso. Questo banchiere usava poi revocare il prestito nei periodi sfavorevoli (come quello precedente il raccolto, quando i prezzi erano alle stelle e nessuno era in grado di pagare) e si vedeva quindi piovere in grembo senza fatica le proprietà della parte più povera della popolazione. Ciò comportava un aumento crescente del dislivello sociale, favorito ulteriormente dall'ascesa dei prezzi.

Furono queste le cause della prima inflazione, che fece guadagnare ai ricchi e perdere ai poveri, oltre ai miseri ave-

ri, anche la libertà personale. I poveri diventarono così salariati a giornata dell'amministrazione del palazzo o del tempio. La pratica capitalistica ricondusse in tal modo la massa dei sumeri allo stadio originario di nullatenenti beneficiari di compensi in natura, mentre i ricchi, capaci di imporsi alla corona e al tempio, crearono fra Indo e Mediterraneo, Egitto e territori nordorientali, una prima rete commerciale internazionale di considerevoli proporzioni.

Il commercio internazionale di cinquemila anni fa

QUANDO L'UOMO COMINCIÒ A CONTARE

Quando parliamo di una dozzina di polli o di cinque dozzine di uova, non pensiamo certamente all'origine di questo modo di contare, basato sul sei, che diciamo « sistema sessagesimale ». Eppure anche questo, come molte altre cose annoverate nell'inventario della nostra civiltà, fu inventato dai sumeri, che seppero combinarlo abilmente con il sistema decimale a noi consueto.

Scrittura e calcolo hanno la medesima origine. Il segno con cui si fissano le cose e la cifra che ne misura la quantità vanno di pari passo: sono il fondamento dell'economia. Ciò significa che gli inizi di ogni civiltà scaturiscono dal pensiero economico. Questa frase può suonar male all'orecchio di quanti amano definire il lato materiale come nemico di ogni cultura. A Sumer, però, le tavolette di argilla ci dimostrano il contrario. Molti dei testi più antichi sono infatti trattati commerciali, bollette di consegna, fatture.

Ciò che negli antichissimi archivi dei templi sumerici cominciò come semplice registrazione contabile del patrimonio zootecnico, della produzione agricola, delle giornate lavorative prestate, della distribuzione di pasti e del commercio di schiavi, si trasformò nel corso dei secoli in una complessa documentazione contabile di ogni cosa importante, la quale ci fornisce informazioni esaurienti circa il sistema di compravendita, gli scambi commerciali e le attività economiche dei sumeri. Le centinaia di migliaia di tavolette rinvenute nel corso degli ultimi cento anni ci offrono una visione d'insieme della storia economica di un paese del qua-

le fino a oggi conosciamo solo in modo frammentario la storia politica, priva per giunta di una cronologia attendibile.

La registrazione precisa di ogni prestazione di lavoro e di ogni merce prodotta assicura fin dall'inizio al principe della città e ai suoi collaboratori una grande superiorità in materia di pianificazione. I funzionari sanno con esattezza se le derrate accumulate nei magazzini sono sufficienti per una campagna militare, se per il sostentamento di una popolazione numericamente nota occorrono o meno nuovi impianti d'irrigazione oppure quanti mattoni sono necessari per la costruzione di un nuovo tempio.

Ben presto ci si accorge, però, che il semplice conteggio delle cose non basta ad abbracciare la complessa rete delle attività economiche. Una tavola che registra la quantità di pesci catturati in una operazione di pesca non contiene infatti i dati relativi a eventuali perdite di barche, alle riparazioni necessarie, alla perdita di forze lavorative e ad altre cose d'interesse specifico per il sovrintendente alla pesca. Per tale ragione non si tarda a escogitare una specie di contabilità di bilancio, che offre un quadro della vita economica in ogni suo ramo e pone le basi per il commercio già attivo fra le varie città di Sumer e fra queste e i paesi più lontani.

A dimostrazione dei rapidi progressi compiuti dai sumeri nel campo della matematica applicata all'economia esistono varie tavole piene di calcoli complicati. I sumeri non si accontentano del necessario come molti altri popoli antichi, ma sviluppano il proprio sapere in maniera conseguente. A tavole contenenti dati esatti in materia di rilevamenti catastali seguono tavole con disegni geometrici, dove il testo in caratteri cuneiformi mostra quanto presto siano stati penetrati i segreti del calcolo delle superfici.

Premessa di tale rapida evoluzione in ogni campo del sapere (vale a dire il passaggio dalla registrazione delle scorte di magazzino all'astronomia per il tramite della matematica) era la conservazione e la trasmissione del sapere alle generazioni successive. Sorgono così a Sumer, quasi cinquemila anni fa, le prime scuole dell'umanità.

L'istituto per la trasmissione della scrittura e del calcolo – la scuola – nasce, come le due attività stesse, per soddisfare alle esigenze pratiche del presente. Le prime scuole dobbiamo immaginarle negli ampi complessi dei templi, dove si trova anche il materiale adatto al sistema di notazione di recente invenzione: le tavolette di argilla. In queste scuole gli scribi del tempio insegnano ai figli intelligenti delle classi superiori il significato dei segni e il modo di inciderli su tavolette di morbida argilla. Ai soli figli maschi, però, giacché nulla indica, nemmeno in età posteriore, che queste scuole fossero frequentate anche dalle femmine. Le donne che sapevano scrivere – le troviamo sia nelle famiglie regnanti sia fra le sacerdotesse – apprendevano dunque quest'arte grazie all'istruzione privata.

Come la maggior parte delle professioni, anche quella dello scriba si trasmetteva probabilmente di padre in figlio, sicché si saranno avute inizialmente delle specie di scuole di famiglia annesse al tempio. Ben presto, però, i sumeri appartenenti alla classe dirigente in ascesa giudicarono indispensabile per i figli la frequenza della scuola, poiché non bisognava imparare a scrivere e a far di conto solo per la amministrazione del tempio, ma anche per uso personale.

E così la scuola, pur seguitando a trovarsi nel tempio o nelle sue adiacenze, data la qualità di impiegati del tempio degli scribi, non si limitò più alla formazione di semplici scribi. L'attività scolastica non uscì tuttavia sostanzialmente mutata da questo cambio di funzioni, giacché il compito dello scriba era stato fin da principio non l'esercizio della religione ma la tenuta dei libri contabili, avendo lo scriba tanto poco a che fare col tempio e le divinità quanto l'amministratore dei vigneti di un convento con la chiesa.

A Sumer la scuola fu sin dall'inizio un luogo di formazione professionale. A giudicare dai più antichi « testi scolastici » rinvenuti in forma di tavolette scritte – dal maestro e dall'allievo – su entrambe le facce, la scuola sumerica non aveva materie di insegnamento come la religione, la storia

o la letteratura. Tutto ciò che aveva a che fare con questi argomenti si tramandava nei secoli solo per via orale. Questo avveniva non per disprezzo o scarsa considerazione della religione e dell'arte poetica, ma piuttosto in omaggio alla loro perenne validità; e pertanto i sumeri non avvertivano la necessità di fissarle per iscritto. Bisognava scrivere ciò che era minacciato dall'oblio, ma non ciò che si sapeva comunque tramandato.

Le tavole sumeriche più antiche sono « foglietti di appunti » non documenti. Analogo valore hanno le innumerevoli tavole scolastiche finora decifrate. Queste tavolette contengono serie di segni e di numeri assegnati, come esercizio di copiatura, dal maestro all'allievo, di cui seguiamo i progressi nel bello scrivere di tavola in tavola.

Come mostra una lista di dati relativi alle professioni dei padri degli scolari che risale agli anni intorno al 2000 a.C., la scuola era un privilegio dei benestanti. A scrivere, leggere e far di conto imparava chi ne aveva bisogno per posizione sociale e per il futuro esercizio professionale. Andare a scuola costava. I maestri vivevano del proprio insegnamento, che era pagato in argento e in natura. Ma poiché anche il tempio profittava delle entrate scolastiche, i proventi degli insegnanti erano molto bassi.

La relazione di un maestro sumero su un giorno di scuola e sulle sue esperienze con uno scolaro disattento si apre con l'interrogazione dello scolaro e con la descrizione dell'interessamento del padre ai progressi del figlio. Per lo scolaro è proprio una giornata nera: arriva in ritardo, è disattento e chiacchiera. Il maestro ne è talmente scontento che finisce per bastonarlo. La scuola sumerica appare qui come un vero istituto disciplinare di prussiana memoria.

Dopo questa spiacevole esperienza, lo scolaro è seriamente preoccupato di aver perso la benevolenza del maestro. Propone quindi al padre di invitare a pranzo l'insegnante e di cogliere l'occasione per fargli dei regali. Il padre acconsente, e il maestro, umilmente ricevuto dallo scolaro, viene fatto accomodare al posto d'onore. Dopo un pranzo coi fiocchi, il padre dell'indisciplinato ragazzo dona al maestro una

nuova veste e un prezioso anello. Come sovente nei testi sumeri, la relazione del maestro termina con uno sguardo al futuro: « Ragazzo mio, possa tu, giacché non hai trascurato il mio consiglio né l'hai gettato al vento, ascendere le vette dell'arte dello scrivere e progredire senza posa. Possa tu essere una guida per i tuoi fratelli, un capo per i tuoi amici e il primo tra i discepoli. Bene hai svolto il tuo compito di scuola, sicché ora sei un uomo istruito. »

Queste frasi, senza che il maestro ne parli, rivelano l'effetto dei regali. Con fine eloquenza egli sa dissimulare l'aspetto penoso di quello che è un palese atto di corruzione.

Dalla scuola professionale dell'età arcaica si sviluppa gradatamente, con piena aderenza alla mentalità sumerica, la prima università. Diversamente dalle accademie di tutte le altre civiltà antiche, essa non è un'istituzione ecclesiastica ma laica. L'università sumerica ha un programma di insegnamento e di ricerca simile a quello delle università moderne. In questo istituto, grazie all'attività di abili scribi, la scrittura sumerica passa dagli esordi pittografici al flessibile strumento del cuneiforme, che ora potrà essere impiegato anche per la stesura di opere letterarie, teologiche e scientifiche.

Come la scrittura si evolve dalle sue origini pratiche a forme sempre più differenziate fino alla semplificazione della grafia sillabica, così estensione e trasmissione del sapere si adeguano ai crescenti bisogni pratici della vita pubblica mesopotamica. Una volta trovata una forma di scrittura in cui sia possibile formulare in modo chiaro anche processi complessi, estensione del sapere e tentativi di fissare per iscritto le conoscenze acquisite procedono di pari passo. Anche in questo caso si collocano in primo piano le scienze concrete (geografia, botanica, zoologia, mineralogia, architettura e relative discipline matematiche ausiliarie), mentre la scienza fondamentale rimane la lingua con la sua scrittura, integrata sempre più da teologia e letteratura.

Formazione scientifica e formazione tecnica non sono separate, anche se dopo gli studi primari (soprattutto scrittura e calcolo) lo scolaro sumero può decidere per la carriera

di scriba, di maestro o magari di scienziato, oppure scegliere tra l'esercito, l'amministrazione di corte o del tempio, la politica, l'arte, la diplomazia o l'economia.

UN PAESE SENZA MATERIE PRIME

I successi dei sumeri come fondatori della più antica civiltà della terra non sono frutto unicamente di capacità e solerzia particolari. Il primo impulso venne probabilmente dalla povertà del paese. La Mesopotamia non possedeva materie prime quali ferro, legno, pietre preziose (persino le pietre da costruzione erano considerate materiale pregiato). Non meraviglia quindi che i suoi abitanti cercassero molto presto di entrare in possesso di quelle materie che sapevano bensì lavorare, ma non trovavano nel paese.

Fu dunque questa scarsità di materie prime ad avviare il commercio sumerico, che ben presto assunse dimensioni internazionali. Le esigenze legate all'importazione erano però di gran lunga superiori alle possibilità di esportazione. L'offerta sumerica si limitava a cereali, datteri, olio di sesamo, bestiame da macello, pellami, lana grezza e lavorata: tutte merci inadatte al trasporto a lunga distanza, che trovavano acquirenti nelle zone montane del nord e negli aridi deserti delle regioni sudorientali. Lana, stoffa e vesti erano richieste fino in Siria e lungo le coste del Mediterraneo.

I grossi affari del commercio sumerico derivavano quindi non dai prodotti locali, ma dai manufatti di ben più alto valore dell'industria di trasformazione sviluppatasi assai presto. Questo tipo di industria richiedeva massicce importazioni, soprattutto di legname, che serviva non solo come materiale da costruzione, ma anche nella fabbricazione di mobili, recipienti, pannelli, intarsi, utensili e strumenti musicali. Dopo un faticoso trasporto via terra, giungevano a destinazione sulle acque dell'Eufrate i tronchi di cedro provenienti dal Libano e dall'Antilibano; dalle montagne dell'Armenia venivano i cipressi; dalla remota Nubia il legno di bosso e l'ebano.

Di importanza pari al legname erano, per gli artigiani sumeri, i metalli, che mancavano del tutto in Mesopotamia ma venivano lavorati già verso la fine del IV millennio. Da Elam e dall'Asia Minore arrivava il rame; dal Tauro l'argento; da Egitto, Asia Minore e India l'oro, che, come sappiamo, veniva lavorato artisticamente già al tempo della I dinastia di Ur.

La domanda di metallo fece aumentare il fabbisogno di pietre preziose, usate per fabbricare gioielli e per lavori di intarsio. Grande favore incontrava presso i sumeri (accanto a corniola, berillo, diaspro e turchese) il lapislazzuli, di colore azzurro scuro con venature dorate. Questa preziosa pietra giungeva in Mesopotamia da molto lontano, dal Pamir e dall'Afghanistan orientale, portata da carovane di asini spesso di oltre duecento animali e in grado di percorrere non più di venticinque chilometri al giorno.

A fare del lapislazzuli una sorta di pietra sacra per i sumeri – lo incontriamo infatti in ogni gioiello regale e sacerdotale come pure nei corredi tombali e sugli strumenti musicali di maggior pregio – fu probabilmente la sua somiglianza con il cielo stellato di un azzurro scuro sparso d'oro quale si vede sopra il Tigri e l'Eufrate. Da questa pietra dura venivano ricavati anche i sigilli cilindrici di speciale importanza, soprattutto quelli regali.

Quando e in quale modo i sumeri abbiano conosciuto il lapislazzuli, non è dato sapere. Forse lo conoscevano dal tempo in cui stavano nell'antica patria: le loro prime carovane commerciali si servivano quindi di piste note per tornare al Pamir e all'Hindukush. Ma non si tratta che di supposizioni. L'unica cosa sicura è che carovane commerciali di asini e muli toccavano questi remoti territori già verso il 3000 a.C. Le vie battute erano forse segnalate da cippi di pietra; e forse nelle regioni minacciate dalle tribù nomadi c'erano pure presidi militari. Certo le spedizioni commerciali di questo tipo erano una grande avventura per chi vi partecipava. Il rischio era a carico del re o dell'amministrazione del tempio. Il guadagno dei mercanti, che

in genere viaggiavano come incaricati del principe della città, doveva essere notevole, se si considerano la durata della spedizione e i pericoli affrontati.

Già in epoca sumerica esistevano strade che attraversavano l'enorme continente asiatico dalla costa mediterranea e dai possedimenti egizi nella penisola del Sinai fino all'India e forse alla Cina. Lungo queste strade, che precorrevano le « vie della seta », tribù e popoli interi vivevano del commercio con sumeri ed elamiti o degli alti dazi imposti alle carovane di passaggio. Note a nomadi bellicosi, briganti e grassatori, esse stavano sotto la costante minaccia dei loro attacchi. È dunque probabile che, a fini di protezione, si viaggiasse in grossi convogli con scorta militare e che nel corso del tempo si creasse una catena di fortini. Non che ciò eliminasse i pericoli, che diminuivano forse solo con la fondazione, in prossimità di nodi stradali importanti e in regioni particolarmente esposte, di colonie o di insediamenti amici, con cui le città-stato sumeriche intrattenevano relazioni diplomatiche.

Queste località si trasformavano quindi in empori fortificati, nei quali si poteva trovare quanto era necessario alle città e alle corti di Sumer. Il commercio, non più esercitato dalle città stesse, passò nelle mani di società commerciali internazionali, che avevano i loro magazzini nei più importanti punti d'incrocio del traffico carovaniero e specialmente nei porti del Golfo Persico, come per esempio l'isola di Tilmun a noi già nota. Il commercio marittimo aveva infatti da tempo acquistato la stessa importanza di quello carovaniero, troppo insicuro soprattutto in tempo di guerra per potervi fare unico affidamento.

LA ROTTA DELL'INDIA

Le iscrizioni sumeriche della metà del III millennio citano tre empori situati lungo la rotta dell'India: la menzionata Tilmun, ossia l'odierna Bahrein; Magan (o Makkan), che gli studiosi situano per lo più lungo la costa dell'Oman; e

infine la remota Meluhha, che va cercata lungo la costa del Belucistan o alla foce dell'Indo (si tratta forse del Golfo di Cambay e della città rovinata di Lothal, in riva al Sabarmati, dove sono state scoperte installazioni portuali antichissime).

A Bahrein e su altre isole del Golfo Persico, un gruppo di archeologi danesi ha avviato ricerche sulla civiltà locale primitiva. Il risultato di questi scavi fornirà sicuramente informazioni più precise sul commercio marittimo internazionale del III millennio. Ciò è particolarmente importante per l'ulteriore studio dei rapporti fra la Mesopotamia e le città di Harappa e Mohenjo Daro: città appartenenti alla civiltà dell'Indo, di cui troppo poco sappiamo per poter dire qualcosa di conclusivo circa le origini e le relazioni culturali.

Certo è che, prima della metà del III millennio, la maggior parte del commercio con i paesi dell'Oriente e dell'Africa passava per il mare. In una tavoletta proveniente da Ur leggiamo dell'incarico affidato a un addetto del tempio di Nanna di trasportare via mare lana, vesti, olio e pelli a Magan, e di qui importare in cambio rame. Alla base dello scambio c'è un sistema di prezzi esattamente stabiliti e internazionalmente validi. In seguito la valuta commerciale dell'intera area fra Mediterraneo e Indo sarà l'argento.

Due sono le tendenze di sviluppo che caratterizzano il commercio sumerico nella seconda metà del III millennio. In questo periodo, i mercanti più intraprendenti vanno assumendo la direzione degli affari internazionali, mentre i contatti diretti con l'estero da parte delle città sumeriche tendono a scomparire. Esportatori e incettatori hanno ormai sede stabile a Tilmun, dove affluiscono le merci di tutto il mondo e di dove partono i prodotti sumeri. Le navi provenienti da Tilmun si spingono fino al molo del tempio di Ur, dove sbarcano rame in barre finanche di quattro talenti (circa un quintale), argento, oro, pietre preziose, perle, avorio, legno pregiato ed erbe aromatiche usate per fare le spezie.

Nel frattempo Tilmun è diventata anche l'emporio del-

l'ambito lapislazzuli, che giunge via mare, come la corniola e l'avorio, dalle lontane coste dell'Oriente. Le materie prime rare e pregiate acquistano in questo periodo sempre maggior peso nelle importazioni sumeriche, giacché è la produzione di oggetti di lusso che fa crescere rapidamente la ricchezza di Sumer.

Da tutto il mondo giungono ordinazioni di gioielli, avori lavorati, sigilli cilindrici, cosmetici, profumi e sostanze aromatiche da bruciare. Ciò fa sorgere nelle città sumeriche — e questa è la seconda tendenza di sviluppo economico — una raffinata industria di prodotti di lusso, i quali sono apprezzati sia alla corte dei faraoni egiziani sia presso la casta dominante delle giovani città della valle dell'Indo.

IL COMMERCIO CON L'EGITTO

Un tema molto discusso è quello dell'influenza della civiltà sumerica sull'Egitto. Anche qui sono d'importanza capitale le relazioni commerciali, se si vuole dare una risposta alla questione dei contatti fra Mesopotamia e valle del Nilo. Queste relazioni risalgono probabilmente alla preistoria, quantunque non se ne conosca il tipo né la portata perché i depositi alluvionali del Nilo, nella zona del Delta, impediscono gli scavi delle importantissime città di Sais e Buto. Altri centri di cui non conosciamo il vero nome, come la « Città dei laghi » o la « Città del toro », non sono peraltro localizzabili, né sappiamo da quale popolazione fossero abitati o quale lingua vi si parlasse. In ogni caso, non esiste alcun elemento che faccia pensare a una antica conquista dell'Egitto da parte di tribù mesopotamiche, o magari da parte dei sumeri stessi, come qualche volta si è ipotizzato.

Per contro è possibile dimostrare l'esistenza di rapporti culturali fra Mesopotamia ed Egitto già verso la fine del IV millennio. Reperti del periodo predinastico di Naqada II inducono a pensare a un commercio marittimo fra la costa asiatica e il delta del Nilo. E se non è certo che le divinità

femminili ivi venerate fin dai primordi in forma di animali siano da mettere in relazione con le dee madri asiatiche, è pur tuttavia dimostrata l'esistenza di stretti rapporti fra Dumuzi e il culto egizio di Osiride.

Osiride è il giovane e prode pastore che viene straziato dalle fiere. La sorella Iside lo cerca e piange la sua morte. Le lacrime versate fanno miracolosamente rinascere Osiride. E questa resurrezione provoca a sua volta il germogliare di piante sulla tomba. Qui abbiamo un parallelo con la liberazione dalle tombe dei regali successori mesopotamici di Dumuzi. Il giardinetto del greco Adone diventa in tale contesto il simbolo tardo di un antichissimo culto della fecondità chiaramente noto in tutto l'Oriente (e forse ha qui la sua origine anche l'uso odierno di infiorare le tombe secondo il mutare delle stagioni).

Difficile da stabilire è la portata dell'influsso sumerico sull'architettura a nicchia dell'Egitto arcaico. Sumerologi come Kramer danno per scontato che tale influsso sia stato esercitato, mentre molti egittologi propendono invece per una evoluzione autonoma. Tuttavia, di fronte alle facciate tombali della I dinastia egizia a Saqqara, o ai resti murari della tomba di Khasekhemuy a Abido, si è involontariamente indotti a pensare alle imponenti costruzioni dei palazzi della sumerica Kish.

In epoca posteriore vediamo delinearsi, fra civiltà egizia e civiltà mesopotamica, chiare divergenze più che concordanze. Queste ultime si limitano a influssi giunti in Egitto tramite il commercio e quindi penetrati nella cultura del paese.

Base delle relazioni commerciali fu la navigazione costiera, sviluppatasi assai presto. La supposta dipendenza culturale dell'Egitto arcaico dalla Mesopotamia si fa comunque sempre più improbabile da quando le più recenti indagini hanno confutato la tesi secondo cui i prototipi delle navi egizie sarebbero state le imbarcazioni sumeriche. Ciò che rimane sono soltanto pochi sigilli cilindrici con motivi sumerici, i quali, sia come articoli d'esportazione sia come imitazioni egiziane, rivelano bensì un influsso mesopotamico sul-

l'Egitto, ma limitato al campo prevalentemente commerciale. Per secoli i sigilli cilindrici furono la fonte primaria di valuta per la Mesopotamia.

UN DUBBIO REPERTO IN AVORIO

I propugnatori della tesi dell'esistenza di stretti rapporti culturali fra Egitto e Mesopotamia con marcata prevalenza sumerica si fanno forti di un lavoro antico-sumero in avorio, conservato al Louvre, che proverrebbe dall'egizia Jebel el-Arak. Si tratta di un manico di coltello lungo 9,3 cm, finemente intagliato, il quale reca su una faccia due file sovrapposte di uomini in movimento, al di sotto dei quali si riconoscono, malgrado qualche incrinatura del materiale, alcune navi. Sull'altra faccia compaiono bestie selvagge mescolate ad animali di branco, alcuni dei quali sono in posizione eretta come sui sigilli sumeri. L'origine sumerica risulta particolarmente dalla figura maschile, che porta una gonnella con spacco laterale, barba piena, copricapo regale, e doma a mani nude due giganteschi leoni ai lati.

Il pezzo proviene dal mercato degli oggetti d'arte e il certificato di origine è rilasciato dal venditore egiziano. La scienza non ne ha praticamente mai messo in dubbio l'autenticità; ma ora l'egittologo Wolfgang Helck ha espresso in merito notevoli — e a mio parere giustificate — riserve. Helck rileva che al pezzo mancano, o sono arbitrariamente contraffatte, talune caratteristiche tipiche dei lavori dell'epoca. In luogo dei ramoscelli biforcuti o del fascio di canne di Inanna, consueti nelle rappresentazioni di navi, troviamo delle corna taurine. Insolito è altresì il fatto che la clava brandita da uno degli uomini trapassi nel riquadro superiore della rappresentazione, e che una scena di « caccia col cane », diversamente che in ogni altro avorio sumerico, prosegua sull'altra faccia del manico. « Tutto ciò, » conclude Helck, « mi fa dubitare dell'autenticità dell'oggetto; per cui viene a mancare una delle principali pezze d'appoggio alla tesi del forte influsso sumerico sull'Egitto e anche una prova a favore dell'immigrazione violenta in tale paese da parte dei sumeri. »

I SUMERI NELLA VALLE DELL'INDO

I rapporti dei sumeri con la remota valle dell'Indo non sono meno problematici e discussi di quelli con l'Egitto, assai meglio studiato. Sulla civiltà dell'Indo (esplorata archeologicamente a partire dal 1921 e definita « cultura di Harappa » da uno dei suoi centri principali) si sa ancora troppo poco per poter trarre conclusioni particolareggiate circa le origini, le influenze e i rapporti con le altre culture. Qui possiamo soltanto formulare ipotesi più o meno arrischiate e fondate unicamente su singoli reperti. Gli scavi degli ultimi decenni sono valsi a gettare qualche raggio di luce sull'oscurità che copre il territorio (1,25 milioni di kmq) sul quale questa civiltà fiorì, intorno al 2000 a.C., tra le pendici orientali dell'altipiano del Belucistan e il Golfo di Cambay. Ma, nonostante numerosi tentativi di decifrazione, non siamo a tutt'oggi in grado né di leggere la scrittura dell'Indo né di dire alcunché sull'origine e il carattere degli uomini che la inventarono.

L'enigma della scrittura dell'Indo risulta ulteriormente complicato da un unico parallelo linguistico vero e proprio, su cui ha richiamato l'attenzione Wilhelm von Hevesy. Questo parallelo rivela una affinità con l'unica scrittura che sia mai stata scoperta nel campo delle civiltà, altrimenti prive di scrittura, dei Mari del Sud: quella dell'isola di Pasqua. Fra i documenti delle due scritture corrono però dei millenni. Le testimonianze scritte dell'isola di Pasqua sono in pratica dei segni incisi su pale di remo di provenienza europea; per cui difficilmente possono risalire a prima del 1722, anno della scoperta dell'isola da parte dell'olandese Roggeveen. Fra le iscrizioni dell'isola di Pasqua e la scomparsa della scrittura dell'Indo corrono pertanto tremilacinquecento anni. E la distanza fra le due località archeologiche corrisponde alla metà del raggio terrestre.

Sembra quindi più ragionevole pensare che l'idea della scrittura si sia diffusa dalla Mesopotamia fino alla valle dell'Indo, per assumere qui una sua forma specifica meglio corrispondente alle concezioni della popolazione locale. Altri aspetti della cultura di Harappa sembrano rivelare un'ispirazione mesopotamica: le piante delle città di Harappa e di Mohenjo Daro, con la loro rete stradale concepita quasi a tavolino, non sono pensabili senza un modello. Ciò vale anche per le caste sacerdotali, che a tali città diedero la loro forte impronta politica.

A differenza delle città sumeriche che si sono sviluppate spontaneamente, nella valle dell'Indo siamo in presenza di insediamenti pianificati, che nella forma rivelano comunque molti influssi mesopotamici. Le città della cultura di Harappa, sorte secondo le più recenti datazioni a partire dal 2500 a.C., sono tuttavia molto più moderne delle città sumeriche coeve. Gli impianti idrici e termali testimoniano dell'alto grado di « comfort igienico » raggiunto, mentre la perfezione tecnica sembra essere tenuta in maggior conto della raffinatezza culturale. Testimonianza di questa tendenza alla standardizzazione, tipica di una civiltà altamente sviluppata, sono anche le opere d'arte della cultura di Harappa: specialmente i sigilli, sui quali compaiono raffigurazioni naturalistiche di animali e i misteriosi segni della scrittura di Harappa. Sigilli del genere sono stati trovati anche nelle città sumeriche, e in particolare a Ur, di dove prese chiaramente le mosse il commercio sumerico con l'India. Probabilmente si tratta di sigilli personali dei rappresentanti commerciali di quelle città dell'Indo, con le quali furono intrattenuti per secoli intensi rapporti d'affari.

Gli oltre ottanta insediamenti e città della cultura di Harappa rappresentavano complessivamente un partner commerciale di rilievo per le città sumeriche, e ciò tanto più in quanto il forte fabbisogno mesopotamico di metalli, pietre preziose, avorio ed erbe aromatiche poteva essere soddisfatto dal ricco entroterra indiano.

Non v'è dubbio che gli impianti portuali di Lothal sul fiume Sabarmati (che sfocia nel Golfo di Cambay), costruiti

in mattoni e misuranti 4 metri di altezza per 35 di larghezza e 215 di lunghezza, servivano soprattutto al commercio con la Mesopotamia. Installazioni del genere fanno pensare a un commercio d'oltremare di enormi dimensioni fra Oceano Indiano, Golfo Persico e Mar Rosso.

La storia raccontata dalle pietre

UNA CRONOLOGIA MOLTO DISCUSSA

Quanto più ci addentriamo nello studio della storia sumerica, tanto più avvertiamo il bisogno di avere una datazione precisa. Senonché, ancora per la seconda metà del III millennio, dobbiamo limitarci a contare per secoli, se non vogliamo seguire una delle cronologie proposte dagli studiosi. Per la Mesopotamia ne esistono tre, e ciascuna ha buone ragioni a suo favore. La differenza che intercorre fra queste datazioni è di 120 anni, e deriva dall'imprecisione delle liste reali babilonesi e sumeriche, che costituiscono l'unico inquadramento cronologico dell'età arcaica di cui disponiamo.

Punto focale della datazione è il re babilonese Hammurabi, che regnò quarantatré anni. Secondo la cosiddetta « Cronologia breve » (propugnata da Albright e Cornelius) questo sovrano regnò dal 1728 al 1686, sicché la fine della I dinastia babilonese cadrebbe nell'anno 1531. La « Cronologia media » (proposta da George Smith e Ungnad, adottata da molti studiosi, ma ora ricusata sulla base di calcoli astronomici relativi al sorgere eliaco di Venere) pone invece il regno di Hammurabi fra il 1792 e il 1750, facendo così terminare la dinastia nel 1595. La « Cronologia lunga » (di Goetze, Landsberger e Sidersky) colloca invece il regno di Hammurabi fra il 1848 e il 1806, portando la fine della I dinastia babilonese al 1651.

Poiché le date per noi certe non risalgono oltre il 1450, si apre qui un abisso che non può essere colmato né da calcoli astronomici né da datazioni parallele. Anche in futuro, quindi, dovremo con ogni probabilità lavorare sulla base di

una cronologia incerta, salvo che nuovi testi contenenti informazioni in fatto di date non vengano a colmare le lacune del mosaico storico della Mesopotamia arcaica.

Negli ultimi anni, abbiamo avuto invece maggior fortuna nell'approfondimento delle conoscenze relative all'estensione dell'area d'influenza sumerica nel Vicino Oriente e nello studio delle tavolette riguardanti eventi storici prima solo supposti ma mai provati.

Per lungo tempo si credette che l'area di diffusione della civiltà sumerica fosse limitata alla Mesopotamia meridionale: questa tesi era avvalorata dalla concentrazione di città importanti in tale regione. Località importanti come Kish e Jamdat Nasr (insediamento noto dai primordi che ha dato il proprio nome a un intero periodo di Sumer) sembravano demarcare, con la loro area d'influenza, il confine settentrionale di Sumer. Poi, però, ci si dovette ricredere. E ancora una volta fu il caso a dare la battuta d'avvio.

Agli inizi del 1933, alcuni musulmani di Siria, intenti a cercare una pietra adatta a fare da chiusura a un sepolcro, si imbatterono presso Tell Hariri (una collina di rovine sulla riva destra dell'Eufrate in prossimità del confine iracheno) nel frammento di un'antica statua. Lo stesso anno, un gruppo francese diretto da André Parrot iniziava l'esplorazione archeologica della zona. La Siria era allora sotto mandato francese, ciò che facilitò parecchio il lavoro di Parrot. Ben presto si vide che Tell Hariri aveva da offrire tesori non minori di quelli delle tombe reali di Ur. Ma, cosa ben più importante, la città riportata alla luce – l'antica Mari – dimostrò che l'estensione della civiltà sumerica era stata di gran lunga maggiore di quanto fino allora non si fosse ritenuto. E se oggi non sussistono dubbi sul fatto che le regioni settentrionali e nordoccidentali della Mesopotamia erano abitate già in tempi remoti da genti semitiche, la fioritura di Mari, che durò oltre un millennio, dimostra nondimeno in numerosi reperti l'influsso sumerico.

Sino a pochi anni fa, il palazzo reale di Mari, definito da Hartmut Schmökel « l'ottava meraviglia del mondo », era

ritenuto la perla architettonica degli scavi lungo il Tigri e l'Eufrate. E in effetti il palazzo di re Zimrilim, superbamente conservato per larghi tratti ed esteso sopra una superficie di tre ettari e mezzo, è un capolavoro dell'architettura antica. Questo palazzo, che fu distrutto probabilmente nel 1695 a.C. dal sovrano babilonese Hammurabi, contava oltre duecentocinquanta vani. La distinzione tra sfera del culto e sfera del privato, chiaramente riconoscibile, costituisce la prima prova archeologica della doppia funzione del sovrano: quella di re e sacerdote al tempo stesso. Nell'ala privata del palazzo sono venute alla luce le stanze di soggiorno e le camere da letto della famiglia reale, oltre a una stanza da bagno con vasche d'argilla lunghe 1,05 e 0,85 metri. Grazie alla mancata distruzione di gran parte delle mura del palazzo e al clima secco dell'ambiente si è conservata anche buona parte delle splendide pitture parietali, che ora si possono ammirare (in parte al Louvre e in parte al Museo di Aleppo) come testimonianze quasi uniche della pittura mesopotamica delle origini.

Più interessante per noi, in rapporto alla storia dei sumeri, è tuttavia il fatto che negli anni sessanta sia stata scoperta, sotto il palazzo di Zimrilim, una costruzione più antica esistente forse già ai tempi di re Mesannepada di Ur. In questo edificio è stato rinvenuto, nel 1965, un vaso d'argilla il cui contenuto è destinato a entrare nella storia dell'archeologia col nome di « Tesoro di Ur ». Si tratta di una aquila con testa di leone in oro e lapislazzuli, di una statua di dea nuda in oro e bronzo, di un'altra statua di donna nuda in avorio, e di grani d'oro e lapislazzuli: tutti oggetti che, stando all'iscrizione posta sulla chiusura del vaso, rappresentano un dono di Mesannepada di Ur al re di Mari. Abbiamo qui un chiaro esempio della vastità delle relazioni sumeriche in età arcaica, nonché una dimostrazione che sumeri e semiti non furono sempre nemici. Alla fine, però, furono i semiti a vibrare il colpo mortale a Sumer, senza peraltro riuscire a spegnere la civiltà sumerica.

Viaggiando da Bagdad lungo le strade o le piste che attraversano la piatta regione mesopotamica, l'occhio è colpito a ogni istante da colline o catene di colline che emergono all'improvviso dal marrone chiaro del paesaggio. Di queste colline solo una piccola parte, pur se sicuramente la più importante, è stata attaccata finora a colpi di zappa e di pala: i loro declivi coperti di rovine e di sabbia nascondono i segreti della storia di tre millenni. Quali sorprese possa riservare il loro scavo è dimostrato dall'esempio di Tell Asmar.

Tell Asmar sorge a circa ottanta chilometri a nord di Bagdad nella zona del fiume Diyala, che sfocia nel Tigri a sud di Bagdad. L'attenzione sulla regione del Diyala fu richiamata da alcune tavole recanti nomi di sovrani della città di Eshnunna, della quale non si conosceva l'esatta posizione. Col tempo l'antica Eshnunna è venuta alla luce appunto fra le colline di Tell Asmar. Eshnunna ebbe importanza politica nei secoli XIX e XVIII, ossia nel periodo in cui si batté con Assur, Babilonia e Mari per l'egemonia sulla Mesopotamia – egemonia alla quale aspirava ancora una volta Elam.

La regione di Diyala è stata esplorata, ed Eshnunna portata alla luce, in sei campagne condotte, dal 1930 al 1936, dagli americani sotto la guida di Henri Frankfort, sostenuto da Thorkild Jacobsen e Seton Lloyd. Gli scavi portarono alla scoperta di un palazzo di re Shusin della III dinastia di Ur, di un palazzo di epoca semitica e di un tempio di particolare importanza, di cui si poteva seguire la continuità nel tempo fino in epoca protosumerica. Si tratta del tempio consacrato al dio della vegetazione Abba, una delle divinità messe al mondo da Ninkhursanga per risanare Enki afflitto dagli otto malanni.

Il tempio di Abba a Eshnunna sembra essere stato nei secoli uno dei santuari centrali della zona del Tigri orientale. In contrasto con le gigantesche costruzioni dei templi del sud, le sue proporzioni sono più modeste; ciò che corrisponde effettivamente a un abbandono generale dell'architettura monumentale tipica del periodo protosumerico. Il

tempio, insomma, non è più un edificio di rappresentanza, bensì una vera e propria dimora degli dèi: un « tempio-casa a focolare » [*Herdhaustempel*], per usare il termine adottato dagli storici dell'architettura. La sua nascita dipende probabilmente da fattori quali la separazione fra tempio e palazzo o il mutamento del culto. Circa l'intervento di eventuali influssi semitici è difficile esprimere un giudizio, giacché l'importanza e l'efficacia dell'elemento semitico nelle città sumeriche non ci sono note sino alla metà del III millennio.

Il vano principale del tempio di Abba (che comprende complessivamente tredici camere, inclusa la dimora del sacerdote) misura all'incirca 5 x 10 metri. Questo locale contiene un altare con davanti quattro piedistalli di mattoni, che probabilmente sono punti sacrificali. A destra dell'altare, posto su una delle pareti lunghe alla massima distanza dall'ingresso, Seton Lloyd scoprì una fossa di 1,75 metri di profondità, nella quale si trovavano dieci statuette di pietra maschili e due femminili di diversa grandezza (undici in posizione eretta e una in ginocchio).

Il gruppo di statue – noto come « Oranti di Tell Asmar » – appartiene, con la testa femminile di Warka, alle più belle opere plastiche dell'Iraq Museum di Bagdad. Circa il suo significato ci si è lambiccati il cervello tanto quanto per il ritratto femminile. Come per la « Signora di Warka » si oscilla fra l'immagine della dea Inanna e quella di una delle sue somme sacerdotesse, così nel caso delle dodici statuette di Tell Asmar ci si chiede se la più grande non rappresenti l'immagine della divinità, vale a dire Abba stesso. Ora, anche se la grandezza della statua consente una tale interpretazione, sembra più rilevante il fatto che tutte e dodici le figure siano fissate in atteggiamento di preghiera, con gli occhi spalancati sull'ignoto. La differenza di grandezza fra le statue fa pensare – come dice André Parrot – che le due figure più grandi rappresentino il re e la regina di Eshnunna, che intendevano essere costantemente presenti nel tempio di Abba, accomunati alla corte in un atto di supplica che ha per scopo di ottenere dal dio fertilità e fecondità.

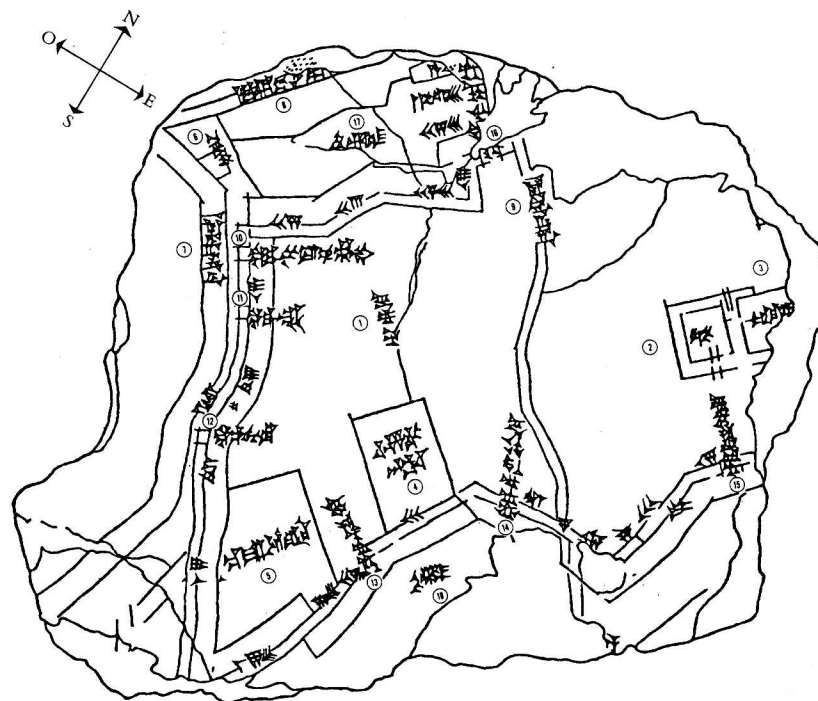
Nell'ottobre del 1975 conobbi a Nippur il direttore degli scavi americani Mac Gibson, il quale mi riferì la sua intenzione di riportare alla luce le mura della « città santa » di Sumer, al fine di verificare l'accuratezza della più antica planimetria urbana del mondo: una pianta incisa su una tavola d'argilla risalente al 1500 a.C. circa, che fu rinvenuta nel 1889 da una spedizione dell'Università di Pennsylvania a Nippur dentro una giara di terracotta. La tavoletta approdò nella collezione dell'allora direttore degli scavi Hermann Hilprecht, il quale ne diede una piccola riproduzione – praticamente illeggibile – nel suo libro *Explorations in Bible Lands* (Esplorazioni nei paesi della Bibbia) del 1903.

Nel 1925 la Collezione Hilprecht (2500 pezzi fra tavolette e frammenti cuneiformi) passò all'Università di Jena. Della cosa ebbe notizia Samuel N. Kramer, subentrato a Hilprecht nella cattedra dell'Università di Pennsylvania, che però non ebbe possibilità di accedervi: perché « prima arrivarono i nazisti, poi la guerra, e infine la ‹ cortina di ferro › ». Finalmente, nel 1955, la Repubblica Democratica Tedesca gli concesse un visto d'entrata e così poté soggiornare dieci settimane a Jena, dove, primo « nippurologo », si trovò fra le mani quella tavola d'argilla la cui riproduzione fotografica aveva visto fallire numerosi tentativi di decifrazione da parte degli specialisti. La tavoletta, di cui egli fornì una riproduzione finalmente chiarissima, rappresentava la pianta di Nippur, che finalmente, dopo tremilacinquecento anni e dopo esser passata per gli Stati Uniti e per Jena, poteva tornare in fotografia agli scavatori di Nippur.

Seguendo la pianta, ingrandita a fini pratici e rivelatasi esatta nelle proporzioni, Mac Gibson mi spiegò il tracciato dell'antica Nippur con la sua *ziqqurat* e i suoi famosi templi. E dal colle della *ziqqurat*, su cui si trova ancora una piccola costruzione eretta dai primi scavatori, mi mostrò, pianta alla mano, il percorso delle mura che intendeva riportare alla luce.

La planimetria è corredata da una serie di diciture che

sono un miscuglio di segni sumerici e semitici. La maggior parte dei dati relativi a luoghi e edifici antichi è espressa in sumerico, benché fosse da tempo lingua morta all'epoca della stesura della pianta. Questo prova che santuari e installazioni di una certa importanza conservarono le designazioni tradizionali anche dopo la conquista di Sumer da parte di sovrani semiti.

La pianta di Nippur, con l'esatta descrizione fornita da Samuel N. Kramer, è la seguente:

La mappa è orientata non secondo l'asse nord-sud, ma secondo un angolo di 45 gradi circa.

Nel centro vi è il nome della città (1) scritto con l'antico ideogramma sumerico EN-LIL-KI, « il luogo di Enlil » – cioè la città dove abitava il dio dell'aria Enlil, la suprema divinità del pantheon sumerico.

Gli edifici, che compaiono sulla carta, sono l'*Ekur* (2), o « Casa della Montagna », il più antico tempio dei sumeri; il *Kiur* (3), un tempio adiacente all'*Ekur* e che sembra abbia avuto una parte importante in relazione

alle credenze sumeriche sul mondo degli inferi; l'*Anniginna* (4), un ignoto recinto non si sa di quale natura (la lettura del nome in se stesso è incerta); e, assai lontano, nei sobborghi della città, l'*Eshmah* (6), il « Santuario Sublime ». Nell'angolo formato dalle mura di sud-est con quelle di sud-ovest vi è il « Parco Centrale » di Nippur (5), il *Kirishauru*, che alla lettera significa « Parco del centro della città ».

Il fiume Eufrate, il cui nome, *Buranun*, è scritto nell'antica forma sumerica (7), limita a sud-ovest la città; invece a nord-ovest essa è cinta dal canale *Nunbirdu* (8), nel quale, secondo l'antico mito sumerico della nascita del dio della luna, il dio Enlil vide per la prima volta la sua sposa mentre si bagnava e immediatamente se ne innamorò. Proprio nel centro la città è attraversata dall'*Idshauru* (9), alla lettera « Il canale che taglia a metà la città », noto ora come Shatt en-Nil.

Ma l'antico cartografo ha rivolto la sua attenzione particolare soprattutto alle mura e alle porte, il che ci fa pensare che la pianta sia stata preparata in occasione dei preparativi difensivi della città contro un attacco atteso. Il muro di sud-ovest appare interrotto da tre porte; la *Kagal Musukkatim* (10), o « Porta del sessualmente impuro » (la lettura e il senso del nome mi furono suggeriti, verbalmente, da Adam Falkenstein); la *Kagal Mah* (11), la « Porta superba »; e la *Kagal Gula* (12), la « Grande Porta ».

Il muro di sud-est è anch'esso interrotto da tre porte, la *Kagal Nanna* (13), « La Porta di Nanna » (Nanna è la dea sumera della luna); la *Kagal Uruk* (14), « la Porta di Erech » (la biblica Erech, una città a sud-est di Nippur); e la *Kagal Igibiurische* (15), « La Porta che guarda Ur » (Ur è la biblica Ur dei Caldei). Furono queste due ultime porte che in un certo senso svelarono l'orientamento della pianta, perché Erech e Ur erano ubicate a sud-est di Nippur.

Il muro di nord-ovest è interrotto da una sola porta, la *Kagal Nergal* (16), « la Porta di Nergal ». Nergal è il dio che era re del mondo degli inferi e marito della dea Ereshkigal, la quale ha un posto importante nel racconto mitico *La discesa di Inanna agli inferi.*

Infine figurano sulla carta un fossato che corre parallelo al muro di nord-ovest (17) e un altro parallelo al muro di sud-est (18), designati ambedue dall'antico cartografo con la parola accadica (non sumerica) *Hiritum*, che significa appunto « fossato ».

La pianta di Nippur costituisce un reperto finora unico nell'archeologia dell'Asia Anteriore. E benché la sua lunga peregrinazione attraverso i continenti le abbia impedito di far da guida agli scavi americani dei passati decenni, essa ha confermato i risultati degli archeologi e sicuramente presterà buoni servigi nei lavori di scavo dell'area di Nippur.

GLI ENIGMI DI TILMUN

Nell'esame della storia e della mitologia sumerica ci siamo imbattuti a ogni piè sospinto in un nome: Tilmun. I testi antichi, parlando della terra di Tilmun che sta « là dove sorge il sole », la indicano come isola degli dèi, quale paradiso, ma anche, molto profanamente, come mercato del commercio internazionale sumero. Nel frammento di una tavola cuneiforme rinvenuto dagli americani a Nippur e pubblicato nel 1914 leggiamo di Enlil e Ziusudra, il re che sopravvisse al Diluvio grazie all'arca e che ricevette quindi dagli dèi l'immortalità, quanto segue:

> Vita come a un dio a lui dànno,
> Respiro eterno come a un dio gli inviano dall'alto
> Poi comandarono a Ziusudra, il re,
> Il custode del nome del mondo delle piante
> E del seme dell'umana specie,
> Di abitare nella terra del trapasso,
> La terra di Tilmun,
> Il luogo ove sorge il sole.

Questo « luogo ove sorge il sole » era da cercarsi ovviamente a oriente. Ma là c'era il deserto: un posto dov'è difficile immaginare la dimora di un immortale. Senonché i sumeri indicavano il Golfo Persico – da tempi remoti di grande importanza come confine del loro paese e come porta del loro commercio – non solo con la denominazione usuale « Mare Inferiore », ma anche col nome « Mare del sole nascente ». L'identificazione del paradiso con una località situata nel « Mare del sole nascente » era pertanto più convincente di ogni altro tentativo di localizzare Tilmun. Tutto ciò rimaneva comunque pura speculazione. Per giungere alla scoperta che Tilmun andava individuata nell'isola di Bahrein, occorreva seguire una pista che sembra l'intreccio di un romanzo giallo.

Di questo romanzo, i danesi Peter Vilhelm Glob e Geoffrey Bibby conoscevano quanto meno lo sfondo, quando nel

1953, con poco denaro e molto entusiasmo, avviarono i loro scavi archeologici a Bahrein. L'isola di Bahrein, benché più familiare agli esperti petroliferi e agli operatori economici che non agli studiosi dell'antichità, sembra acquistare sempre più importanza per l'archeologia dell'Asia Anteriore.

Alla partenza per Bahrein, i due danesi avevano in valigia un fascicoletto stampato nel secolo scorso: una pubblicazione della Royal Asiatic Society contenente il rapporto steso nel 1879, per conto del ministero degli esteri britannico, da un certo capitano Durand dopo una visita a Bahrein. Questo rapporto riferiva dell'esistenza di grandi necropoli e di importanti siti storici sull'isola, la cui rilevanza sarebbe stata confermata dai due archeologi danesi.

La scoperta più importante fatta da Durand a Bahrein fu senz'altro una pietra nera di basalto recante una breve iscrizione, che egli rinvenì incassata nel muro di una moschea. Trovato il modo di impossessarsi della misteriosa pietra, Durand la portò in Inghilterra, dove venne identificata come prima pietra di un edificio antichissimo. La breve iscrizione sumerica non diceva più che tanto: « Palazzo di Rimum, servo del dio Inzak, parente di Agarum. »

Anche dopo essere stato decifrato, il testo appariva enigmatico agli esperti. Il segreto fu svelato solo nel 1945, quando Samuel N. Kramer tradusse in maniera comprensibile il grande poema di Enki e Ninkhursanga, alla cui decifrazione gli studiosi lavoravano invano dal 1915.

Tilmun ci è nota, sin dai primi capitoli di questo libro, come il luogo degli audaci giochi d'amore di Enki con generazioni di dee della fecondità da lui stesso generate; quei giochi che per poco non gli costarono la divinità e quindi la vita. Sappiamo anche che l'indulgente Ninkhursanga, toccata dalle pene di Enki, partorì per sua salvazione otto dèi e dee. L'ultima di queste divinità soccorritrici diventò, stando alla traduzione di Kramer, dio di Tilmun. Il suo nome è Inzak, ossia il medesimo nome decifrato dagli esperti di cuneiformi sul pezzo di basalto trovato da Durand nel muro di una moschea dell'isola di Bahrein.

Con ciò si credette di avere in mano la prova che Bahrein

era l'antica Tilmun, l'isola di Inzak. E la spedizione di Bibby e Glob doveva confermarlo. Certo è prematuro esprimere un giudizio sull'importanza della civiltà del Bahrein e delle isole del Golfo come pure su quella dell'entroterra arabo, tanto più che finora si è scavato ben poco nella penisola araba. Senza dubbio, però, fra le civiltà del Golfo Persico e la civiltà sumerica vi furono stretti legami. Circa la questione se sia sorta prima l'una o l'altra, non sono possibili che ipotesi, almeno fino a quando gli scavi nella zona del Golfo seguiteranno a rimanere discontinui e finché non sarà possibile una datazione precisa.

Gli scavi di Bibby e Glob hanno comunque dato notevoli risultati; e ciò benché la spedizione danese fosse ben lontana dal possedere un equipaggiamento simile a quello delle grandi spedizioni degli Stati Uniti e della Repubblica Federale Tedesca a Nippur e Uruk.

A tutta prima – come già notava Durand – Bahrein assomiglia, dal punto di vista archeologico, più a una necropoli, ossia a una città di morti, che non a una località di vivi ragionevolmente immaginabile come paradiso. Simili a dune di sabbia, si estendono sopra ampie superfici colline che celano in sé camere tombali di pietra. Questi cimiteri, attribuiti dapprima ai fenici e poi ai portoghesi residenti sull'isola nel XVI secolo, hanno procurato a Bahrein la fama di isola dei morti.

Ma ben più che semplici tombe di origine incerta, i danesi trovarono dei canali sotterranei – detti *kanats* a Bahrein – alimentati un tempo da fonti situate in nascosti palmizi e destinati all'irrigazione dell'isola. A quale epoca questi *kanats* risalgano e se abbiano antecedenti antichissimi, nessuno è in grado di dire.

Bibby e Glob scoprirono poi un pozzo sotterraneo, al quale conduceva una scala coperta di cocci vecchi di quattromila anni: era la prova dell'esistenza di un insediamento umano a Bahrein in epoca sumerica. Dalle macerie del pozzo furono estratte due statue di pietra calcarea raffiguranti animali in ginocchio della lunghezza di 50 cm circa, cui era stata mozzata la testa.

La scoperta più importante della campagna fu fatta da Glob a circa due chilometri dal pozzo sotterraneo, nei pressi del villaggio di Barbar. Accortosi che da un presunto tumulo sporgevano gli spigoli di due enormi blocchi di pietra calcarea, e messosi quindi a scavare, Glob si avvide sempre più che quanto stava portando alla luce era tutt'altro che un sito tombale. L'ultimo atto della campagna, che accertò definitivamente la natura della struttura muraria scoperta da Glob, è così descritto da Bibby: « Picchettammo una superficie di dieci metri quadrati attorno alla struttura circolare al centro della montagnola di Barbar e scavammo sino a raggiungere il lastricato. Era aprile, e potemmo interrompere il lavoro e fare un esame degli scavi. Fu così che ci rendemmo conto di ciò che avevamo trovato.

« Da un'altezza di tre metri e mezzo, ci trovammo a guardare nel cortile interno di un tempio. Un tempio di tipo mai visto, ma senza dubbio un tempio. La struttura circolare al centro si rivelò una piattaforma rettangolare comprendente due dischi, i quali, benché non fosse ancora chiaro, sembravano i piedistalli di due statue. Da un lato, accanto ai dischi, giaceva una lastra di pietra in posizione verticale; circa trenta centimetri più in là c'era una seconda lastra, la cui posizione precedente era rivelata dall'impronta lasciata nella malta visibile sul lastricato. Ambedue le lastre avevano degli incavi sul margine superiore; e quando la seconda lastra fu rimessa al suo posto, si vide che si trattava degli appoggi di una piccola panca o di una sedia. Davanti alle lastre stava un altare: un cubo di pietra con un incavo quadrato nella faccia superiore; e davanti all'altare si trovava una pietra con una cavità rotonda che sboccava in un canale di pietra, il quale scendendo finiva in un foro praticato nel muro di cinta. Davanti a questo complesso c'era una fossa quadrangolare, nel cortile, cinta da lastre di pietra poste a coltello.

« Si trattava di uno scenario a noi noto. La scena più frequentemente rappresentata sui sigilli cilindrici della Mesopotamia è appunto quella del dio seduto su una simile panca, dietro un simile altare, mentre davanti i postulanti sono intenti a portare offerte all'altare, a fare libagioni al dio,

o stanno semplicemente in atto di preghiera con le mani conserte al petto. Qualora avessimo avuto bisogno di un'ulteriore conferma, la fossa davanti all'altare era lì per fornircela. Quando infatti la liberammo dai detriti, vi trovammo le offerte; ma in un disordine tale da rivelare che la fossa era stata saccheggiata a dovere. Tra mucchi di cocci d'argilla trovammo grani di lapislazzuli, vasi di alabastro, la figurina di rame di un uccello e – prova finale – una statuetta di rame raffigurante un uomo nudo nel medesimo atteggiamento dei postulanti dei sigilli. Simili statuette votive sono state rinvenute in quantità in Mesopotamia, ma sono per lo più di pietra o di terracotta, e sono state trovate sempre ed esclusivamente nei templi.

« La scoperta ora aveva un senso. E mentre seguivamo il lento procedere degli scavi, ci pareva quasi di vedere le cerimonie che avevano avuto luogo in quel cortile. I postulanti – sicuramente non molto diversi dai nostri allegri campagnoli dalla pelle scura, che, nudi sino alla cintola, brandivano in mezzo a noi picconi e pale – dovevano attendere in fila che il sacerdote celebrante li presentasse alla divinità in trono. Dopodiché, uno dopo l'altro venivano a deporre le loro offerte sull'altare e a versare le loro libagioni di vino, birra o latte (o sangue?) nella pietra incavata. Le mosche ronzavano loro attorno come ronzavano attorno a noi. E mentre recitavano le loro preghiere li cuoceva quello stesso sole che cuoceva noialtri. Erano le preghiere consuete: un figlio, un erede, la guarigione di un bimbo malato, un buon raccolto, una ricca pesca. Poi, forse dopo aver lasciato (se potevano permetterselo) una statuetta orante presso il muro del cortile affinché il dio si ricordasse della preghiera anche in loro assenza, se ne andavano.

« Era difficile per la fantasia immaginare la divinità in trono. Questa poteva difficilmente essere una statua, dato che il trono era bensì in grandezza naturale, ma non poteva reggere il peso di una statua di pietra di tali dimensioni. Forse si trattava dunque di un simulacro di legno rivestito di rame: trovammo infatti una discreta quantità di guarniture di rame bucherellate e qualche centinaio di chiodi di rame.

O forse sul trono del dio sedeva, in sua vece, il sommo sacerdote; o magari si sacrificava, dinanzi al trono vuoto, all'invisibile presenza del dio.

« All'immaginazione si sottraevano pure i piedistalli circolari accanto al trono. Reggevano forse le statue delle divinità, quelle di un dio e di una dea? Non vorrei suscitare speranze: l'enigma non siamo riusciti a risolverlo. Durante i nostri otto anni di scavi non abbiamo scoperto alcun simulacro delle divinità venerate nel tempio di Barbar, ma solo due misteriosi frammenti di pietra: un pezzo di braccio e un pezzo di spalla di una statua di pietra calcarea in grandezza naturale, con un accenno di abbigliamento e di ornamento a tracolla fatto di perle infilate. I frammenti giacevano in un mucchio di detriti che raccoglieva le macerie di un tempio più piccolo e più antico di quello da noi scoperto; e anche questo mucchio di detriti era stato messo sottosopra nel tempo.

« Circa l'epoca di edificazione del tempio di Barbar avevamo un'idea abbastanza precisa. Il piccolo orante di rame dai grandi occhi rotondi e dal capo rasato aveva un aspetto del tutto sumero. Se lo avessimo trovato in Mesopotamia, lo avremmo senz'altro datato fra il 2500 e il 1800 a.C., né certo doveva risalire a un'epoca troppo diversa anche qui a Bahrein. Inoltre uno dei vasi di alabastro aveva una forma che era in uso in Mesopotamia negli ultimi secoli del III millennio. »

Dopo il grande successo iniziale, i due studiosi danesi si guardarono intorno alla ricerca di altri luoghi archeologicamente interessanti del Golfo Persico – come l'isola di Faylakah, situata di fronte al Kuwait, dove con grande sorpresa trovarono la medesima ceramica rinvenuta nei dintorni del villaggio di Barbar a Bahrein. La distanza fra le due località è di oltre 400 km (ma soltanto 250 km rispetto alla mesopotamica Ur).

La successiva località esplorata dai ricercatori della civiltà del Golfo fu l'isola di Umn an-Nar (= madre del fuoco), situata di fronte allo sceiccato di Abu Dhabi, all'epoca non ancora preda del boom petrolifero. Su questa isola, già da

molti anni erano stati trovati dagli arabi simboli di fecondità e figure di animali, subito distrutti dai pii musulmani. Nell'isola c'erano delle tombe a tumulo; e sotto la sabbia Bibby trovò tracce di un insediamento umano che però non poté investigare oltre. Nel territorio di Abu Dhabi, gli archeologi si spinsero anche all'interno del Deserto Arabico, dove si trovarono ovunque di fronte a interrogativi archeologici che richiederebbero il lavoro di generazioni per essere risolti.

Tornati a Umn an-Nar, trovarono che gli scavi condotti da amici loro avevano avuto successo. Case e tombe circolari mostravano che Umn an-Nar era stata abitata già nel IV e III millennio. La ceramica locale, però, non apparteneva al tipo di quella di Tilmun. Si era dunque in presenza di un'altra civiltà. Perciò, considerando i cocci che aveva fra le mani, Bibby si domandò se per caso non si trovasse in un sito della seconda civiltà scomparsa del Mare Inferiore: il paese del rame di Makan. La questione rimane aperta. Perché ad Abu Dhabi, cioè ai confini dell'Arabia Saudita, gli archeologi trovarono anche i limiti del loro agire. L'Arabia Saudita è un paese largamente inaccessibile; mentre gli sceiccati situati lungo il confine orientale e sulle isole del Golfo hanno preso nelle proprie mani la ricerca archeologica. Il merito di aver promosso, anzi di aver effettuato la scoperta di Tilmun, rimane comunque a Bibby e Glob, i due danesi che, in un'epoca di imprese scientifiche in grande stile, si accinsero con un minimo di mezzi e di equipaggiamento ad esplorare le civiltà primitive del Golfo Persico e riuscirono a dimostrare, in anni di lavoro, il collegamento fra Sumer e il suo più importante partner commerciale.

I SEGRETI DI EBLA

Quali sorprese tenga costantemente in serbo l'archeologia del Vicino Oriente, ce lo dimostrano gli articoli apparsi sulla stampa nel novembre del 1975. Dopo anni di lavoro, un gruppo di archeologi italiani sotto la guida di Paolo Matthiae riuscì a portare alla luce – in Siria nord-occidentale

a 60 km a sud di Aleppo – i resti di una città di nome Ebla, che nel frattempo era stata identificata come la capitale di un potente stato del III millennio, fino allora sconosciuto. L'archeologo Sabatino Moscati definì la scoperta dei colleghi dell'Università di Roma una vera rivoluzione nella conoscenza del mondo antico.

Ebla era sicuramente uno di quei centri del Vicino Oriente che mantenevano un vivace movimento d'affari con le città mesopotamiche. Sulle migliaia di tavolette venute alla luce fra l'estate e l'autunno del 1975 durante gli scavi degli archivi di stato di Ebla troviamo dei testi bilingui, redatti in sumerico e in una lingua semitica finora sconosciuta. Un gruppo di tavole, che contengono termini sumerici accanto a concetti di lingua semitica, sono state definite i più antichi vocabolari del mondo. Questi dizionari ci permetteranno di penetrare i segreti di Ebla e contribuiranno – così speriamo – ad ampliare le nostre conoscenze circa la storia del Vicino Oriente antico.

Questo importante ritrovamento ebbe luogo quando, dopo anni di scavi, gli archeologi si imbatterono nel luogo in cui, al centro del palazzo reale, si trovava un tempo la « corte delle udienze » del sovrano di Ebla. Lungo le pareti di un enorme portico, su scaffali di legno di cui furono rinvenuti i resti, si trovavano allineate, come i libri di una moderna biblioteca, una quantità di tavole di argilla che si riferivano all'amministrazione del paese. Le tavolette contenevano trattati con paesi vicini, accordi commerciali internazionali, codici legislativi, dichiarazioni fiscali dei cittadini di Ebla, contratti di compravendita e ordinanze.

C'erano poi testi teologici e letterari, fra i quali una redazione completa dell'*Epopea di Gilgamesh*. Le tavole di Ebla vengono fatte risalire dagli studiosi al 2300 a.C. E poiché tutti i testi importanti sono redatti nella lingua semitica locale e in sumerico, ne esce confermata l'ipotesi, già avvalorata da abbondante materiale, che il sumerico fosse la lingua politico-diplomatica dell'intero Vicino Oriente. Fino alla scoperta di Ebla, prove in tal senso, per l'area siriana oltre la città di Mari (Siria orientale), non se ne avevano.

Il primo accenno all'importanza storica di Ebla fu desunto dagli archeologi dalla frequente menzione del nome della città nelle tavole degli archivi di Sumer. In esse si leggeva che il re di Accad Naramsin (terzo successore del grande re Sargon, sul quale torneremo in seguito) aveva conquistato la città intorno al 2250 a.C., distruggendola quasi totalmente. Oggi, a quattromila anni di distanza, la terra ci svela il suo segreto; e noi possiamo ancora una volta misurare l'enorme estensione dell'area di influenza sumerica, la quale, come abbiamo visto, si distendeva dall'Egitto alla Siria settentrionale e dalle coste del Mediterraneo fino all'India.

Il codice di re Urukagina

I SACERDOTI ROVESCIANO IL RE

Torniamo ora a Lagash. Prima di passare alla storia successiva di Sumer, è bene avere presenti gli argomenti trattati negli ultimi due capitoli, vale a dire la portata e l'intensità dell'influenza culturale sumerica nell'intero Vicino Oriente e oltre, e l'estensione del commercio sumerico verso tutti i punti del mondo allora conosciuto, di cui i sumeri si sentivano l'ombelico. Quando nella Bibbia si parla degli ebrei come del « popolo eletto », dobbiamo tener presente che questa idea non è espressione di superbia ebraica. La coscienza di tale particolarità, al pari di tante altre cose che leggiamo nell'Antico Testamento, gli ebrei la presero dal popolo che ammiravano e dal cui territorio essi stessi provenivano – basti pensare ad Abramo di Ur.

Un tale « sentimento di elezione » deve aver dominato non solo i re, ma anche i sacerdoti delle potenti città di Sumer intorno alla metà del III millennio, cioè nel momento dell'ascesa della potenza economica sumera. È l'epoca in cui si delinea sempre più nettamente la rivalità, prima segreta, poi aperta, fra i sovrani (che seguitavano a definirsi vicari del dio tutelare della città senza adempiere ai doveri religiosi connessi a tale funzione) e i sommi sacerdoti (che a tali doveri adempivano senza peraltro detenere più il potere da essi originariamente derivante).

Questo processo è osservabile soprattutto a Lagash, dove re Entemena è costretto a tollerare che, in calce a documenti importanti, compaia accanto al suo nome anche quello del sommo sacerdote del dio protettore Ningirsu.

Durante la reggenza del figlio di Entemena, questa manifestazione di crescita del potere sacerdotale, da principio solo formale, sembra rafforzarsi a tal punto, sul piano politico, da diventare una costante minaccia nei riguardi della casa regnante e dei suoi privilegi. La lotta per il potere ingaggiata dai sacerdoti si conclude con la deposizione del re, al quale subentra uno dei sommi sacerdoti. Il successore di questo è in grado di lasciare il trono al proprio figlio.

Tale sarebbe stato dunque il sorgere, a Lagash, di una prima dinastia sacerdotale. Tuttavia, il figlio del fondatore, Lugalanda, che si proclamò *ensi* di Lagash, fu l'unico rappresentante di questa dinastia. Se i predecessori avevano lottato per il potere al fine di restaurare l'autorità sacerdotale e distruggere il dispotismo del re, Lugalanda, dimentico di simili obiettivi, badava solo al proprio tornaconto, spalleggiato in questo intento dalla moglie Baranamtarra, l'ambiziosa figlia di un latifondista. Dalle iscrizioni risulta che, in poco tempo e a mezzo di confische illegali, Lugalanda riuscì a costituirsi un patrimonio terriero privato di 650 iugeri. Altri 250 iugeri di campagna appartenevano a quell'affarista di sua moglie, della quale leggiamo che sfruttò la propria posizione di regnante per combinare profittevoli negozi con la regina di Adab.

Ora, se ai tempi di Entemena i sacerdoti si erano visti alle corde e senza più potere, con Lugalanda si accorsero di non stare affatto meglio. Solo i sommi sacerdoti partecipavano infatti agli intrallazzi di Lugalanda, grazie ai quali la corruzione in campo politico ed economico a Sumer aveva ormai toccato il fondo. Il re governava ormai con una politica di favoritismi, al solo scopo di accrescere la propria ricchezza. E nel paese veniva meno la giustizia, dato che ciascuno, per quanto stava nei suoi poteri, si dava da fare con ogni mezzo per emulare il sovrano. Compresa finalmente la direzione della politica di Lugalanda, ci si buttarono a capofitto anche i sacerdoti, i quali, con abili manovre, divennero complici dello sfruttamento e dell'oppressione del popolo già esercitati da Lugalanda e il suo seguito, sommo sacerdote compreso.

Ben poco sappiamo circa la situazione delle altre città sumeriche dell'epoca, ma possiamo supporre che non differisse gran che da quella di Lagash. Il duro contrasto fra monarchia e clero riguardava in definitiva la questione dell'egemonia e del potere economico. In quel tempo dovevano esserci pochi difensori della giustizia in Mesopotamia, la maggioranza essendo vittima dell'aspra lotta per il potere.

Ogni testimonianza scritta relativa al novennale regno di Lugalanda è un documento d'ingiustizia. Torna a ripetersi in peggio, suscitando lagnanze in tutto il paese, lo stato di cose che già al tempo di re Eannatum aveva portato alla prima inflazione della storia umana e all'immiserimento delle masse. Il popolo della prima grande civiltà si trasforma così, nel giro di poche generazioni, in un popolo senza giustizia. Nessuno crede più — come si rileva dai testi dell'epoca — a un miglioramento della situazione, e dunque tutti cercano unicamente di mettere da parte il proprio gruzzolo. L'esattore delle imposte raddoppia o triplica le già alte tasse per intascare il sovrappiù; il grande proprietario terriero costringe il vicino più povero a vendergli a prezzo stracciato il suo pezzo di terra facendo valere le disposizioni « ufficiali » qualora questi rifiuti di vendere: disposizioni che ogni sacerdote o funzionario di corte era pronto, denaro alla mano, a far intervenire. Alle grinfie degli avidi sacerdoti non sfuggiva peraltro il patrimonio del tempio; e chi malgrado tutto possedeva qualcosa, faceva bene a nasconderla. Nemmeno degli amici ci si poteva più fidare, poiché ognuno cercava solo di evitare il peggio. Gli amministratori di greggi e mandrie macellavano il bestiame, imputando le perdite alle fiere o ai ladri; per cui l'amministratore, non osando riferire tutto ciò al padrone, aizzava i custodi, dietro modesto compenso, a rubare il bestiame altrui. Servo e padrone facevano così comunella: era come spalancare tutte le porte all'estorsione, né si trovava altro giudice se non quello che legittimava l'ingiustizia perpetrata dal ricco e condannava il più debole e indifeso.

In quest'epoca di smisurata ingiustizia e di crimine impunito accadde però un fatto incredibile: il rovesciamento di Lugalanda e l'ascesa al trono di Lagash di un nuovo sovrano, Urukagina. I libri di storia lo chiamano usurpatore; molti, però, riformatore. Noi non sappiamo se egli assunse spontaneamente la parte di salvatore nel momento del bisogno o se sia stato fatto *ensi* dai sacerdoti stanchi degli intrallazzi di Lugalanda. Comunque sia, i suoi primi proclami lo fanno apparire come difensore della giustizia. Nel famoso decreto sul ripristino dello stato di diritto a Lagash, egli si richiama a Ningirsu, il dio tutelare della città, come al proprio mandante. Apre il decreto l'elenco degli abusi da lui riscontrati nel paese:

« I buoi degli dèi erano usati per irrigare la terra data in prestito all'*ensi*; i campi più fertili formavano il feudo, il luogo della compiacenza dell'*ensi*. I sacerdoti si portavano via asini e buoi grassi; il grano lo distribuivano i sacerdoti alla gente dell'*ensi*. Il sacerdote di questo o quel luogo confiscava per sé gli alberi del giardino della madre di un povero, e si portava via i frutti. Quando un morto veniva deposto nella tomba, il sacerdote pretendeva per sé sette urne di birra, per bevanda, 420 pani e 120 sila di grano per cibo, più una veste, un capretto e un letto. »

Seguono le ordinanze – dettate dalla volontà di Ningirsu com'è più volte sottolineato – che costituiscono il più antico codice dell'umanità:

« Quando Ningirsu, il guerriero di Enlil, concesse il regno di Lagash a Urukagina, egli restaurò le antiche usanze. Egli abolì gli ispettori per la tassa prelevata su una pecora bianca, su un agnello. Egli allontanò gli ispettori sui tributi che i sacerdoti portavano al palazzo, sicché ora non ci sono più ispettori entro i confini del territorio di Ningirsu. Quando un morto viene deposto nella tomba, il sacerdote prende tre urne di birra per bevanda, 80 pani per cibo, un letto e un capretto. Nessun sacerdote di nessun luogo s'introduce più nel giardino della madre del povero. E quando a un suddito del re nasce un asino di buona razza e il sovrintendente gli dice: ‹ Te lo voglio comprare, › sta a lui dire, se vuol venderlo: ‹ Sì, se mi dài il prezzo che ti chiedo. › Così egli dispose, liberando in tal modo il popolo di Lagash dalla siccità, dal furto e dall'assassinio. Egli restaurò la libertà. Il potente non usò più ingiustizia con l'orfano e la vedova. Questo è il patto stretto da Urukagina con Ningirsu. »

Il richiamo a Ningirsu dimostra che gli dèi seguitavano a godere di prestigio e autorità presso il popolo. Né il clero poteva apertamente opporsi a un appello tanto abilmente formulato. Accadde così il miracolo che nessuno fra il popolo aveva osato sperare: furono restituite le terre illegalmente estorte, fu restaurata la signoria del tempio sul territorio, furono ripartite equamente le vettovaglie da parte dell'amministrazione del tempio. I funzionari di Urukagina sorvegliavano ogni cosa, affinché nessuno venisse indebitamente avvantaggiato. Le merci tornarono ad avere prezzi stabili, né fu più possibile ad alcuno arricchirsi con le importazioni. A Lagash, insomma, sembrava avviata per tutti quella « età dell'oro » di Sumer che sino allora era stata appannaggio esclusivo della classe dirigente.

Urukagina fu un re del popolo. Ciò contribuì al suo successo: ma solo per poco. Fuori di Lagash il nemico non attendeva che un momento di debolezza. A Umma era salito al potere un uomo che era l'esatto contrario del pacifico e giusto Urukagina: Lugalzagesi. Con lui si apre un nuovo capitolo nella storia di Sumer.

Il sogno di un impero sumerico e la sua fine

L'ASCESA AL POTERE DI LUGALZAGESI

Nel quarto secolo del III millennio nacquero in Mesopotamia, da famiglia non particolarmente importante, due bambini destinati a rivaleggiare nel primo assalto al potere mondiale. Il primo, Lugalzagesi di Umma, si adoperò disperatamente per fondere in uno stato unitario il corrotto paese di Sumer, diviso in egoistiche città-stato con mire contrastanti; il secondo, e più giovane, Sargon, rampollo di una famiglia di nomadi semiti, fondò il primo grande impero della storia. Nell'audacia dei sogni l'uno fu pari all'altro: entrambi « parvenus », entrambi posseduti dal dèmone della conquista e della potenza, entrambi persuasi di essere ciascuno il favorito degli dèi — erano fors'anche del medesimo sangue.

Il padre di Lugalzagesi portava un nome semitico ed era stato sacerdote della dea Nisaba, protettrice di Umma. Il figlio, che gli subentrò nell'ufficio, considerò il sacerdozio un semplice gradino della scala che porta al potere. Non tollerando quindi una posizione di intermediario di tale potere, ma volendo esercitarlo di persona, rovesciò il re di Umma e si fece *ensi* (cioè signore) della città.

Ma questo non fu che l'inizio. Conquistata e distrutta la vicina Lagash, egli sopraffece una città dopo l'altra, Uruk compresa, si fregiò del titolo di re di ogni città del paese e si sentì primo signore dell'intero paese di Sumer. La sua scalata al potere fu l'espressione di uno spirito di prepotenza. Dietro di sé egli lasciò rovine, lacrime e patimenti, ma la sua fiducia nella propria grandezza fu incrollabile.

« Quando Enlil, il re delle terre, affidò a Lugalzagesi il

regno del paese; quando egli lo sostenne al cospetto del paese, sottomettendo ai suoi piedi i paesi; e quando egli li ebbe a lui assoggettati dal levare del sole fino al suo tramonto: allora egli spianò a lui la via dal Mare Inferiore, attraverso il Tigri e l'Eufrate, fino al Mare Superiore. » Questa iscrizione sumerica – l'unica lasciata dal « signore delle terre » Lugalzagesi – si trova sui frammenti di un vaso cultuale. E così si conclude il testo (autoesaltazione o presagio di paura?): « La buona sorte, che gli dèi mi hanno concesso, non vogliano mutarla! Possa io restare per sempre il pastore che a capo sta! Questo egli ha dedicato, per la sua vita, a Enlil, suo amato signore. »

Le voci che si levavano dalle città in cui Lugalzagesi nulla aveva lasciato dietro di sé se non distruzione e orrore, avevano naturalmente tutt'altro suono: probabilmente imploravano Enlil e gli altri dèi di intervenire soccorrevoli contro la furia devastatrice di Lugalzagesi. E seppure anche qui la verità, fra bollettini politico-militari e resoconti di atrocità, stia probabilmente nel mezzo, è incontestabile che l'idea di ferocia e distruzione rimase legata per parecchio tempo – ancora sotto Sargon – al nome di Lugalzagesi.

L'ingiustizia riapparsa nel paese dopo le sue conquiste fu sentita particolarmente nei dintorni della sua città natale di Umma, come dimostra l'invocazione ovunque ripetuta del nome del giusto e pacifico re Urukagina. In Urukagina il popolo vedeva il proprio rappresentante e protettore, ben oltre i confini di Lagash.

Ma proprio lui, il beneamato dal popolo, e la sua Lagash furono le prime vittime della smania di conquista di Lugalzagesi. Città e tempio vennero distrutti, molte vite umane soppresse. Scampato al massacro per puro caso, Urukagina maledisse la dea protettrice di Umma, Nisaba. « Possa ella portare sul capo l'empietà commessa da Lugalzagesi, » esclamò da sovrano esperto dei testi sacri, sapendo di colpire con ciò Lugalzagesi stesso, l'ex sacerdote ora vicario terreno di Nisaba.

Con parole commoventi, un cronista di Lagash così ha

inciso col suo stilo nell'argilla la distruzione della propria città per mano di Lugalzagesi: « Gli uomini di Umma hanno dato alle fiamme la nostra Lagash. Hanno razziato argento e pietre preziose. Hanno versato il sangue nel palazzo, nei santuari di Enlil e di Baba, e in molti altri templi. Dai campi coltivati di Ningirsu hanno portato via il grano. I guerrieri di Umma hanno commesso un grave peccato contro Ningirsu distruggendo Lagash. Il potere, che hanno acquistato, sarà loro tolto. Nessun peccato ha commesso il nostro re Urukagina. Ma Lugalzagesi, l'*ensi* di Umma – possa la sua dea Nisaba portare sul capo questo peccato! »

Anche qui, come nelle parole attribuite al re, la colpa del misfatto viene scaricata sulla dea tutelare della città. Se ne deduce che l'antica concezione della rappresentanza del dio da parte del re è rimasta ancora più o meno viva. Ma può essere anche che un re propugnatore della restaurazione dell'ordine antico e dell'antica legge, qual era Urukagina, seguitasse a confidare negli dèi e nella loro giustizia anche nella malasorte. E questa fede doveva rivelarsi veridica più in là nel tempo. Ciò che una dea non poteva portare sul proprio capo, doveva scaricarlo sul proprio *ensi*: su quel re che, persuaso di essere ormai amico di molti dèi, finì nondimeno per essere piantato in asso da tutti.

In un primo tempo Lugalzagesi parve essere, e dover rimanere, il prediletto degli dèi. Spodestato Urukagina, e in mancanza di veri oppositori alla sua marcia trionfale, i patrioti sumeri ebbero ogni ragione di pensare che l'ora della patria era suonata. Ma a misura che egli imponeva il proprio dominio su una città dopo l'altra, questo sentimento non tardò a mutare. Ché una sola legge esisteva da quell'istante: quella del re.

Conquistata la millenaria Uruk, Lugalzagesi si fece chiamare « re di Uruk e Sumer ». Con un titolo chilometrico, nel quale includeva anche la città nordoccidentale di Kish (importante quale residenza reale ben oltre i suoi confini), egli cercò pure di suggerire l'idea di una grandezza quale mai, come sovrano, dovette possedere.

Né egli fu mai un Sargon, che arrivò a chiamarsi dio, quantunque ambisse al favore degli dèi. « Sacerdote purificatore del dio del cielo An », « re insediato da Enlil », « gran visir del dio della luna », « vicario di Utu, dio del sole di Larsa », sono solo titoli pretenziosi che non valsero a salvarlo dalla sconfitta e dalla definitiva rovina.

L'ascesa e la successiva caduta di Lugalzagesi dovettero sembrare a Sumer un'occasione fortunata e una punizione divina. La possibilità di fondere in uno stato unico molte città a volte nemiche fra loro aveva allettato già altri principi sumeri, che però se ne erano astenuti per rispetto verso gli dèi tutelari delle singole città, o meglio per timore della loro maledizione. Lugalzagesi, invece, per il quale gli dèi non erano che mezzi per un fine, nomi infilati nella sfarzosa ghirlanda dei suoi titoli per incutere rispetto, colse l'occasione senza farsi scrupoli di sorta.

Il dominio di Lugalzagesi sull'intero paese di Sumer durò venticinque anni e, benché a volte instabile, si estese dal Golfo Persico alla costa mediterranea della Siria, dal deserto del sud ai confini di Elam.

La sua crudeltà gli procurò numerosi nemici. I principi spodestati della città di Sumer vedevano in lui non il sovrano legittimo, bensì un indesiderato oppressore. Ciò malgrado, nessuno di essi seppe rivoltarsi contro di lui con successo, tanto forte era il suo regime e tanto bene informato sulla situazione dell'intero paese il suo servizio segreto.

L'ATTACCO DAL NORD

Consolidato il regno, Lugalzagesi stabilì la propria residenza nella venerabile Uruk. Ciò fu dettato sia da una esatta valutazione dell'atteggiamento dei sumeri verso la tradizione, sia dalla consapevolezza dei pericoli incombenti dal nord, dove città quali Kish e Nippur sembravano più insicure che non la meridionale Uruk cinta di mura. Lugalzagesi conosceva le irrequiete tribù semitiche, e sapeva quanto la popolazione di città come Mari e Kish pullulasse di gio-

vani dal sangue caldo, i cui padri e nonni vivevano ancora nelle nere tende da nomadi – quelle tende che caratterizzano ancor oggi il paesaggio delle ampie pianure mesopotamiche.

Le preoccupazioni di Lugalzagesi erano giustificate. Fra i giovani di origine semitica che prestavano servizio alla corte del re vassallo Urzababa di Kish, ve n'era uno che godeva della fiducia del sovrano e al tempo stesso tramava contro di lui. Urzababa, al quale era in simpatia, lo nominò coppiere e gli fece numerosi favori. Il giovane, sfruttando la propria posizione di fiducia, isolò a poco a poco il sovrano dai suoi alti funzionari, accusandoli di essere spie al soldo di Lugalzagesi. Al tempo stesso provocò grande irrequietezza fra gli esponenti della classe dirigente semita di Kish, rendendoli bersagli di accuse da parte del re, al fine di crearsi una base di consenso in vista del rovesciamento di Urzababa. Il giovane, insomma, era un tipo importante, ascoltato non solo negli ambienti semiti di Kish, ma anche presso i nomadi che stavano fuori le porte della città e nel vasto territorio desertico.

Di particolare vantaggio fu per lui la mancanza di ritegno nei riguardi delle famiglie più in vista di Kish dimostrata da re Urzababa: un « parvenu » della cui madre Kubaba, divenuta regina da ostessa che era all'epoca della massima confusione, si raccontavano sottovoce le storie più scandalose. Donna senza scrupoli negli affari come a letto, aveva lasciato al figlio, alquanto timido e schivo, null'altro che la cattiva fama.

Tutto ciò cadeva a puntino per il regale (e apparentemente irreprensibile) coppiere, il quale si mise a preparare con alcuni compagni fidati il complotto che doveva permettergli di attuare i suoi ambiziosi disegni.

Al momento propizio spodestò il sovrano che riponeva ogni fiducia in lui e occupò con un manipolo di amici tutti i punti importanti della città di Kish, eliminando in un battibaleno gli agenti di Lugalzagesi a lui noti e la guarnigione occupante. Quindi, prima che qualche agente superstite potesse arrivare alla lontana Uruk per riferire a Lugalzagesi

il rovesciamento di Urzababa, il nuovo re di Kish, che aveva assunto il nome di Sharrukenu (« legittimo sovrano »), raccolse una truppa armata alla leggera con cui sottomise dopo varie battaglie la parte settentrionale di Sumer, dividendo in tal modo il regno di Lugalzagesi.

Noi non sappiamo quando Sharrukenu scese in campo per la battaglia decisiva col re di Sumer ormai vecchio. Sappiamo però che Lugalzagesi rifiutò di riconoscerlo sovrano del nord. Al che Sharrukenu, il quale secondo i suoi dati disponeva di un'armata stabile di 5400 veterani, allestì un forte esercito d'invasione e mosse verso il sud nell'intento di battere Lugalzagesi e i cinquanta *ensi* suoi alleati. Le cronache dell'epoca parlano di tre avanzate con trentaquattro battaglie in totale. Lugalzagesi, non osando chiaramente muovere contro il vittorioso conquistatore, lo attese con le sue truppe, ben addestrate ed equipaggiate, davanti a Uruk. Gli annali non dicono se il re di Sumer, avvezzo alla vittoria, fosse poi tanto sicuro del fatto proprio; né abbiamo testi che parlino del suo atteggiamento nei riguardi della grave minaccia portata alla sua signoria.

Ciò che decise le sorti dello scontro fu in definitiva la differente tecnica militare dei due eserciti. Gli uomini di Lugalzagesi, impregnati di tradizione sumerica anche nell'arte militare, affrontarono il nemico schierati a falange (cioè in ordine chiuso con lunghe lance e scudi dell'altezza di un uomo) e dotati di un'unica arma d'assalto: il carro da combattimento, assai mobile ma particolarmente esposto. I soldati di Sharrukenu, invece, scattanti figli del deserto dall'armamento leggero, si mossero come cacciatori: attaccarono da ogni lato con giavellotti e frecce, ripiegarono velocemente e quindi, nel mezzo dello scompiglio generale, contrattaccarono efficacemente su altri lati.

L'esercito di Lugalzagesi non era preparato a questa nuova tattica. Perciò finì annientato, lasciando cadere prigioniero nelle mani di Sharrukenu lo stesso Lugalzagesi.

La battaglia decisiva fra sumeri e semiti rappresentò lo scontro fra due mondi. L'ordine statico di Sumer, basato su un'antichissima alleanza fra città, soggiacque alla mobile forza semitica, contrassegnata dallo spirito nomade e attivo. Dopo una convivenza secolare nello stesso territorio era venuto il momento del confronto. Come si vide, i sumeri, da secoli stabiliti nella regione senza il necessario ricambio umano, non erano militarmente all'altezza della popolazione semitica in costante crescita.

In campo culturale, invece, l'eredità spirituale dei sumeri – lingua, letteratura e arte – si mantenne anche sotto il nuovo sovrano Sharrukenu, il quale, dopo la vittoria su Lugalzagesi, si fece chiamare « re del paese », ossia re di Sumer. L'abilità di circoscrivere alla sfera politica il ricambio al vertice del potere, lasciando religione scienza e arte nelle mani dei tradizionali detentori, permetteva di spacciare la sconfitta di Lugalzagesi come assenso degli dèi sumerici alla politica del nuovo sovrano.

Il re vinto fu condotto a Nippur, dove dinanzi al tempio di Enlil, il dio di cui aveva vantato l'aiuto, fu sottoposto alla più profonda umiliazione: chiuso nudo in una gabbia, venne esposto al ludibrio di quanti per anni aveva oppresso. Ai sumeri che lo videro così ridotto, egli dovette apparire il simbolo della vergognosa fine del suo sogno di fondare un grande impero sumero.

Trattando Lugalzagesi in questo modo, Sharrukenu sapeva benissimo quello che faceva. Il re vinto aveva proclamato di essere il protetto e il favorito di Enlil: ebbene, un dio che assisteva senza intervenire alla sconfitta del protetto e all'onta di colui che era anche il signore del suo tempio, dimostrava chiaramente di aver abbandonato il vinto per dar ragione alle armi del vincitore. Questo era il calcolo di Sharrukenu, che il successo ottenuto come re dell'intera Mesopotamia sembrava giustificare. Può darsi che i pii sumeri vedessero la cosa diversamente e ricordassero piuttosto la maledizione scagliata da re Urukagina contro Lugalzagesi

all'epoca dei suoi trionfali inizi in Sumer, quando costui aveva eliminato senza scrupoli ogni ostacolo al suo cammino. E chissà che non fosse proprio questo l'ultimo pensiero dell'umiliato sovrano, quando, tolto dalla gabbia e chino sotto il peso della gogna, si avviò alla morte.

Sargon di Accad fonda il primo grande impero della storia

SARGON TRA LEGGENDA E REALTÀ

L'antefatto di questo capitolo è cosa a noi nota. Dietro la figura di Sargon di Accad, come lo chiamano gli storiografi, non si cela altro che Sharrukenu, il coppiere del re di Kish che si fece *ensi* e divenne, dopo la vittoria su Lugalzagesi, sovrano dell'intera Mesopotamia. E questo fu solo l'inizio.

Con Sargon comincia non solo la storia dei grandi imperi di questa terra, ma anche la formazione delle leggende che avvolgono i fondatori. La storia conosce per Sargon solo un padre adottivo: Laïpu, giardiniere dei palmizi reali presso la corte di Kish. La mancanza di notizie sul vero padre non poteva quindi che favorire la nascita di una storia romantico-favolosa sulle sue origini. La quale ebbe caratteri di tale commovente efficacia, da entrare in seguito nella Bibbia come una delle storie per bambini di maggior successo: il racconto della nascita di Mosè.

La madre di Sargon, così narra il cronista, era una sacerdotessa di Inanna che come tale aveva fatto voto di non avere figli. Ora, benché nei templi sumeri si facesse uso di erbe anticoncezionali – una specie di « pillola » per sacerdotesse – e fossero diffuse le pratiche abortive, poteva capitare che di tanto in tanto si verificassero delle gravidanze indesiderate. Nel caso del piccolo Sargon si trattò naturalmente di una disposizione del destino. La madre, dopo averlo messo al mondo nella città di Azupiranu, lo sistemò in un canestro di vimini e lo affidò alle acque dell'Eufrate. Il canestro fu trovato in un canneto dal giardiniere Laïpu, il quale prese il bimbo e lo allevò.

Nella famosa biblioteca del re assiro Assurbanipal è stata rinvenuta una parte della fantastica autobiografia di Sargon, nella quale il sovrano in persona racconta la storia della sua infanzia. Leggiamola:

« Io sono Sargon, il potente re, il re di Accad. Mia madre era una sacerdotessa, non conobbi mio padre. Il fratello di mio padre abita sulla montagna. La mia città è Azupiranu, che giace in riva all'Eufrate. Mi concepì mia madre; mi partorì in segreto; mi mise in una cesta di vimini, ne chiuse il coperchio con bitume e mi affidò al fiume. Il fiume mi tenne a galla, senza scorrere sopra di me. Ad Akki, l'irrigatore, esso mi portò. Ed Akki, l'irrigatore, mi tirò fuori. Akki mi prese per figlio e mi allevò. Akki, l'irrigatore, fece di me un giardiniere. Mentre ero giardiniere, ebbi il favore di Ishtar, ed esercitai quattro anni la signoria regale. Gli uomini dalla testa nera io dominai e governai; possenti mura distrussi con asce di bronzo; le montagne più alte ascesi, le basse attraversai; il paese che si affaccia sul mare tre volte accerchiai. Tilmun di persona conquistai. »

La parte successiva del testo, che si riferisce ai re futuri, è incomprensibile e a un certo punto si interrompe. Da quanto sopra, risulta comunque chiaro che, al pari dei re sumeri, anche Sargon si richiama alla potente Inanna, la babilonese Ishtar, e alla sua influenza in materia di conquista ed esercizio del potere.

Ciò risulta altresì da una cronaca babilonese in cui si dice: « Sargon, il re di Accad, ascese grazie alla signoria di Ishtar e non ebbe rivali né oppositori. Egli riversò la sua gloria sui paesi; varcò il mare a Oriente e conquistò, l'undicesimo anno, la terra d'Occidente fino ai suoi limiti. Egli ne fece una cosa sola, innalzò le sue statue in Occidente, fece portare il bottino ad Accad, alloggiò la sua corte per cinque miglia all'intorno, e regnò sovrano assoluto sopra tutti i paesi. »

La leggenda sfocia qui nella realtà, come sempre accade quando si parla delle tarde gesta di Sargon. Gesta storicamente accertate, che per essere rese credibili a una posterità ammirata dovevano appunto avere un'origine leggendaria – e contrassegnata dall'amore della dea senza la quale nessun mortale avrebbe potuto fondare un grande impero come Accad.

ACCAD, CHE COS'È?

Lasciamo ora da parte la leggenda e veniamo alla realtà storica di Accad. Se ci atteniamo al nome, nemmeno Accad è un « fatto »: sulle iscrizioni dell'epoca lo troviamo tanto poco quanto Sumer. Ciò nondimeno, proprio sui sumeri e sugli accadi la scienza ha costruito il primo grande contrasto fra popoli e razze della storia universale. Il fatto di aver fondato un contrasto reale su concetti fittizi è stato esaminato, sotto il profilo filologico, dal sumerologo F.R. Kraus nel libro *Sumerer und Akkader. Ein Problem der altmesopotamischen Geschichte* (Sumeri e accadi. Un problema della storia della Mesopotamia antica). E questa è la conclusione cui Kraus è giunto: « Sumeri e accadi sono per noi grandezze certo indubitabili, ma per ora indefinite, in quanto sono entrati già al tempo delle nostre fonti più antiche in una simbiosi forse già intricata, e inestricabile a causa della carenza delle fonti stesse. Pertanto, se teoricamente possiamo considerarli fattori reali della storia politica e culturale, la funzione da essi svolta in tale contesto ci resta oscura. Per il momento è quindi consigliabile che le esposizioni storiche, dopo le necessarie premesse, non ne parlino affatto o trattino l'argomento con la massima cautela. »

Questa raccomandazione di Kraus, benché discutibile, non va trascurata da chi oggi scriva un libro sui sumeri. La ragione per cui sposto questa osservazione sulla questione di Accad è che, come concetto, Accad si formò in risposta al consolidarsi dell'opposto concetto di Sumer. I due termini rappresentano i poli di una concezione della storia universale basata sulle antitesi. Vale a dire che il contrasto fra Sumer e Accad, derivato dal concetto a noi consueto di popoli nemici, che è sorto con la fondazione degli stati europei nazionali e trova una classica espressione nella opposi-

zione Germania-Francia, non è probabilmente mai esistito. Poiché anche il conflitto razziale è chiaramente una invenzione delle epoche successive.

Parlando della popolazione non sumera della Mesopotamia ho perciò sempre detto « semiti », mai « accadi ». Per semiti intendo la varietà di genti non sumere il cui contrasto con i sumeri si spiega non tanto sul piano razziale, quanto piuttosto col diverso modo di vita – il nomadismo – dei primordi e con la diversità di costumi praticati nella terra d'origine, a noi tuttora sconosciuta.

Sargon stesso, che viene detto « di Accad », non era il capo di un popolo unito e raccolto attorno a un proprio esercito, bensì un sovrano nel cui esercito militavano molti uomini provenienti dal nord della Mesopotamia, ossia semiti, i quali non dovevano certo presentare un « certificato di discendenza » semitica per essere reclutati. E come non possiamo escludere che il re che intraprese il tentativo di fondare un regno sumerico – Lugalzagesi – fosse di origine semitica, così il semplice fatto che suo padre portasse un nome semitico non significa (come fa giustamente rilevare F.R. Kraus nel suo libro) che lo fosse, allo stesso modo che chiamarsi oggi « Giuseppe » non significa essere di origine ebraica.

Ma Accad, che cos'è? All'inizio era probabilmente una città: la capitale fondata da Sargon, il primo sovrano della storia universale a coronare la propria gloriosa ascesa con la fondazione di una propria città. Quando sia sorta, non è dato sapere, né è stata ritrovata, nonostante varie ipotesi sulla sua ubicazione.

La fondazione di una propria capitale, il cui nome era aggiunto al nome del sovrano, dimostra che Sargon si pone al di fuori di ogni tradizione, come colui che non ha una città o un territorio geografico-politico cui senta di appartenere per natali. Ma sia che noi vediamo in lui un trovatello, un figlio della steppa, un arrivista o un rivoluzionario, Sargon resta nella storia mesopotamica il fondatore di un grande impero che non aveva precedenti, ma nemmeno una base concreta. Poiché come città di recente fondazione rispetto alle antichissime e gloriose Uruk, Kish, Lagash, Ur e Nippur, Accad non poteva certo costituire una simile base. Essa fu dunque, anzitutto, un centro di raccolta dei seguaci di Sargon, ossia un campo militare; e solo più tardi divenne sede dei templi degli dèi fino allora venerati all'aperto. E questi dèi si chiamavano Shamash, dio del sole, Suen, dio della luna, e Ishtar, l'antica Inanna, che come dea della fecondità e dell'amore seguitò a vivere presso tutte le genti del Vicino Oriente fino in epoca greco-romana.

SARGON COME PERSONAGGIO STORICO

Negli ultimi secoli del III millennio leggenda e storia si confondono. Fino a quale punto ciò avvenga, è rilevabile dai testi che sono ascritti a Sargon stesso o che lo vedono come narratore delle vicende. Da questi testi emerge un Sargon che, mentre segue con occhio attento gli avvenimenti politici e militari, fa di tutto per confondere la sua immagine agli occhi di chi gli sta intorno; ciò che è tipico degli arrampicatori. Sargon si mette in testa la corona nel più vero senso della parola: si fa dio.

C'è chi vede in questo atto il desiderio di un chiaro distacco dal tradizionale sistema di potere sumerico: il desiderio di essere dio, non più vicario. Gli studiosi che sostengono tale interpretazione, si basano sul fatto che sotto Sargon ebbe luogo una fusione del pantheon sumerico, nel quale conservarono la loro importanza solo le divinità di primo piano – Enlil e Inanna – e le divinità tipiche dei nomadi – il sole, la luna e gli astri – degne di risplendere accanto al sovrano.

Ora, poiché Sargon contribuì ben poco alla trasformazione della religione sumerica e inclinò piuttosto ad accogliere nel suo stile di governo le forme culturali sumeriche, sembra più ragionevole scorgere nell'autodeificazione soprattutto un atto di superbia.

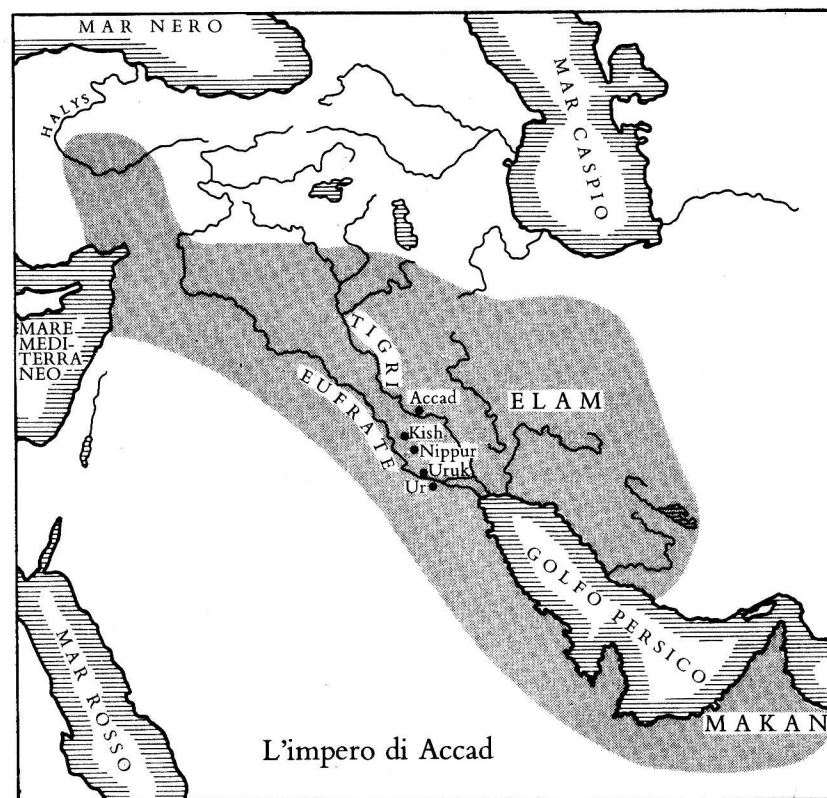
Ma riflettiamo un poco: un figlio di ignoti che sta alla corte di un re vassallo, che d'un colpo rovescia non solo il

proprio signore ma anche il proprio imperatore, che finisce per diventare padrone assoluto del mondo dell'epoca, come può, dinanzi a tanto successo, non pensare a un decreto divino? L'idea di essere di origine divina, generato da un dio – magari Enlil in persona – e da una sacerdotessa di Inanna mossa al concepimento per ordine celeste, doveva certo attrarre un uomo dei suoi natali salito tanto in alto.

Soffermiamoci ora sull'ascesa di questo re. La vittoria su Lugalzagesi rappresentò un preludio fatale. Dopo la vittoria, qualche re vassallo del sud, come quello di Ur, tentò di opporsi e finì battuto, come tutti gli *ensi* di Sumer che si rifiutarono di aprirgli volontariamente le porte delle loro città. Sembra però che i governatori da lui insediati in queste città si comportassero in maniera meno tirannica di quelli di Lugalzagesi: Sargon aveva troppo poco tempo per occuparsi anche dei territori conquistati, sicché li abbandonava più o meno a se stessi; ciò che non è certo la condizione peggiore per chi vive sotto dominio straniero.

Sargon si spinse oltre i confini della Mesopotamia, dopo la resa di Mari, l'ultimo baluardo sulla strada del Mediterraneo. Se abbia conquistato anche Ebla, lo sapremo probabilmente presto dagli archivi scoperti in questo sito. Un fattore d'incertezza era rappresentato dal confine segnato dai monti Zagros, dove il terreno accidentato permetteva alle tribù montane di sottrarsi a ogni attacco. Ma Sargon riuscì ad assicurarsi i contrafforti, in modo da avere le spalle coperte per le sue avanzate in direzione sud ed est. A lui premevano soprattutto gli affari economici, come testimonia nelle sue iscrizioni la ripetuta menzione della conquista di Tilmun, l'emporio più importante del Mare Inferiore. Che poi egli annettesse al dominio di questo mare un significato simbolico per il suo impero, si rileva da un testo che riferisce che i suoi guerrieri « lavorano le proprie armi nel Mare Inferiore » (dove è incerto se si tratti di un rito espiatorio o della dichiarazione del raggiungimento da parte di Sargon dei confini naturali dell'impero).

Sargon mosse quindi contro Elam, che conquistò. Egli sottomise anche le città (non ancora note) della costa araba

L'impero di Accad

orientale fino a Oman, dove si impadronì delle bramate miniere di rame. A nord e a ovest ebbe analoghi successi: conquistò infatti il Libano e l'Asia Minore fino ai monti del Tauro. E gli si attribuisce finanche la tentata invasione, sostenuta da una flotta, delle isole di Cipro e Creta.

All'apice della potenza, l'impero di Sargon si estendeva per migliaia di chilometri dalle rive dell'Halys (Asia Minore) e dalla costa nordorientale dell'Asia Minore mediterranea verso sud-est, comprendendo l'intera regione fluviale del Tigri e dell'Eufrate, la Persia occidentale, le due rive del Golfo Persico, e inoltrandosi poi verso sud.

Visto sulla carta, l'impero di Sargon si configura come una compagine organica, che bene si adatta all'ambiente geogra-

fico e che, malgrado l'enorme estensione, può essere dominata con lo sguardo. Ora, se anche Sargon non fu in grado di tenere completamente sotto controllo, nei cinquantasei anni del suo regno, tutto quanto il territorio conquistato, egli fu nondimeno il primo re dell'umanità che riuscì non solo a conquistare un così vasto territorio, ma anche a governarlo. Gli attacchi sui confini e le rivolte interne non furono mai tanto minacciosi da metter in serio pericolo l'esistenza dell'impero di Accad.

Le conquiste di Sargon e la fondazione dell'impero sollevano naturalmente la domanda « a che scopo? ». I grandi imperi non sorgono solo per sete di conquista e volontà di potenza di un sovrano: ci vogliono altri, decisivi impulsi. Per Sargon, nato povero, un forte stimolo fu sicuramente il desiderio di ricchezza. E volendo egli fare di Accad la città più bella e splendente del suo impero, gli occorrevano tutte quelle materie prime che la Mesopotamia non possedeva. Certo poteva procurarsele tramite il commercio, senonché gli mancavano i mezzi sufficienti per acquistarle nella quantità necessaria. Per fare di Accad una capitale superba, il mezzo più semplice e più rapido restava dunque la guerra.

Una volta visto con quanta facilità si poteva arrivare alle fonti e sfruttarle in proprio, gli balenò nella mente il pensiero di ulteriori conquiste. Le sue campagne acquistarono così un carattere sempre più schiettamente economico. Campagne che non erano semplici scorrerie, ma spedizioni dirette verso le fonti di materie prime, come si può facilmente intuire osservando la carta del suo impero.

Persona avveduta, Sargon evitò di riversare nelle sue sole tasche i proventi delle imprese militari; e non solo permise una specie di *laissez-faire*, aprendo in tal modo al suo seguito la via al capitalismo privato, ma rese compartecipi degli affari anche i sudditi dei paesi assoggettati, favorendo così la nascita, in un paese prima nemico, di un ceto di sostenitori che lo appoggiavano perché grazie a lui avevano potuto arricchirsi. Ciò valeva ancor più per gli uomini d'affari del suo paese, e specialmente per quelli della capitale

Accad, che egli collegò al Mare Inferiore mediante un efficiente sistema di canali. Nei testi dell'epoca si legge di navi che attraccano al molo di Accad e portano da Tilmun, Magan e Meluhha le loro merci. La città di Sargon diventa così anche una metropoli commerciale, il centro di un impero economico di immense proporzioni.

Oggi ci domandiamo magari che aspetto avesse quest'uomo che per la leggenda venne dalle acque, che per sua volontà diventò dio, che seppe conquistare un impero mondiale e che seppe reggerlo da sovrano per mezzo secolo, fino alla morte. Se crediamo alle interpretazioni, il suo ritratto in bronzo sarebbe custodito nell'Iraq Museum di Bagdad. La testa di guerriero finemente cesellata, con ornamenti tipici dei re dell'epoca, è uno dei più bei ritratti di bronzo dell'antichità che possediamo. La maschera è caratterizzata dallo sguardo tipico del sovrano che abbraccia l'universo. E quantunque oggi si propenda a vedervi piuttosto un ritratto del nipote di Sargon Naramsin, dobbiamo nondimeno considerarla un documento del potere regale accadico; né sarà più tanto importante la questione del modello del ritratto, giacché il suo artefice avrà senz'altro mirato più all'espressione imperiale del sovrano che non alla somiglianza fisica.

Nel ritratto del re accadico, ciò che più importa è che in esso risalta una netta differenza rispetto al modo di rappresentazione dei sovrani sumeri. In luogo del cranio sumero rotondo per lo più rasato, quale riscontriamo in molte opere plastiche e su numerosi rilievi e sigilli cilindrici, ci troviamo qui in presenza di una testa allungata con un naso caratteristico, una chioma folta e una barba finemente ondulata. Con la cosiddetta testa di Sargon siamo insomma di fronte a una figura di signore in tutto rispondente alle nostre concezioni di distinzione e nobiltà.

L'evoluzione della dinastia di Accad non corrispose però all'espressione di superiorità di questo volto, giacché fu il sangue a segnarla e non la nobiltà. Il figlio di Sargon Rimush, salito al trono alla morte del padre, si trovò di fronte a grossi problemi in ogni parte dell'impero. Non era una ere-

dità gloriosa quella che raccoglieva: tirava aria di crisi ai confini, dove già suo padre aveva incontrato continue difficoltà, mentre stavano scoppiando rivolte in tutto il paese. Si sollevarono gli *ensi* di Adab, Lagash, Umma, Ur e Uruk. E ciò malgrado Sargon avesse insediato nei punti chiave di queste città – a corte e nei grandi templi – persone di fiducia e a volte parenti, come la sorellastra Enkheduana, somma sacerdotessa del tempio di Nanna a Ur (raffigurata su un disco di alabastro mentre avanza, in una veste a pieghe, verso la divinità in trono).

L'abilità di statista, la prudente assegnazione degli incarichi a persone di fiducia, la rinuncia a dure misure tendenti a distruggere la tradizione sumerica dimostrate dal fondatore dell'impero, non valsero a preservare da rivolte e violenze i suoi successori. Rimush non era all'altezza di tale compito, avendo bensì il potere, ma non la grandezza del padre. Visti fallire i tentativi di pacificazione del sud in rivolta, egli passò alla violenza brutale, sopprimendo ogni vita umana nelle città ribelli, che distrusse pietra su pietra. Fiumi di sangue segnarono la via da lui percorsa quale sedicente custode del retaggio paterno. Poi, spianata anche Elam che si era sollevata contro di lui, il figlio di Sargon fondò una sua città nel nord del paese: Rimush. Ma di essa non doveva compiacersi a lungo. Dopo nove sanguinosi anni di regno, cadde vittima di una rivolta di palazzo. Ciò che Sargon aveva fatto al re di Kish, altri faceva ora a suo figlio.

La dinastia di Accad riuscì nondimeno a mantenersi in piedi. Salì al potere uno dei figli maggiori di Sargon, Manishtusu, che vide anch'egli la propria signoria minacciata da rivolte in ogni parte del paese e che, come il fratello, governò da spietato tiranno. Solo nel territorio di Elam, che già aveva gravemente sofferto sotto il fratello, distrusse trentadue città appena ricostruite. Giorni pacifici egli ebbe a vivere solo nella patria degli accadi, la Mesopotamia settentrionale. Alcune iscrizioni lo celebrano quale fondatore del tempio di Ishtar a Ninive. Ma la grande dea non valse a salvarlo dal medesimo destino del fratello, giacché anch'egli cadde vittima di una rivolta di palazzo.

Mandante dei sicari di Manishtusu fu forse suo figlio Naramsin, il nipote di Sargon che si rivelerà il sovrano più capace della dinastia di Accad. Vedendo sbriciolarsi il potere del padre a dispetto di ogni misura violenta contro i sudditi in rivolta, Naramsin fece di tutto per consolidare questo potere – e nulla gli venne risparmiato. Stando ai cronisti, nel momento dell'ascesa al trono il nuovo re si vide costretto ad affrontare una rivolta di massa in tutte le città del regno. Va da sé che un ricambio al vertice del potere non poteva che ridestare le speranze di liberazione delle popolazioni oppresse; né Naramsin avrebbe potuto resistere per i trentasette anni che la lista reale gli attribuisce, qualora si fosse trovato di fronte a una ribellione permanente del paese fin dall'inizio.

Certo è che durante il suo regno la pace non regnò mai. Costantemente impegnato a scongiurare il crollo dell'impero, Naramsin fu peraltro abbastanza temerario da spingersi oltre gli antichi confini dell'impero del nonno, giacché conquistò e distrusse Ebla, la capitale di un regno della Siria settentrionale scoperta pochi anni fa.

Quanto a superbia, Naramsin superò Sargon stesso. Sotto il suo regno Accad raggiunse, anche se per breve tempo, la sua massima estensione. Per questo egli assunse il titolo di « re delle quattro regioni del mondo », vale a dire sovrano del mondo.

IL NEMICO VENUTO DAI MONTI

Accad distrutta dai gutei

SHARKALISHARRI, L'ULTIMO RE DI ACCAD

Se crediamo alle iscrizioni reali, tramandate in cuneiforme accadico, la vita di Naramsin fu coronata da successi. Ma se confrontiamo sulla carta geografica le indicazioni dei luoghi contenute nei testi antichi, vediamo che egli fu costretto a condurre rovinose campagne, specialmente nella zona dei monti Zagros, contro le selvagge tribù montane che minacciavano costantemente il suo paese. Contro il dominio accadico si destarono poi nuove forze anche in Elam, dove verso la fine del regno di Naramsin comparve un re, il quale, benché tanto prudente da non lasciarsi coinvolgere nel rischio di una campagna di liberazione, dimostrò nondimeno di essere già abbastanza potente da indurre Naramsin a concludere un trattato che ridiede a Elam un'autonomia non più posseduta dai tempi di Sargon.

Alla morte di Naramsin, dopo trentasette logoranti anni di governo, il suo regno si trovò in totale sfacelo. Il figlio Sharkalisharri, assumendosi una eredità non certo lieve, rinunciò al tronfio titolo paterno per chiamarsi più umilmente re di Accad. Durante il suo regno, il re elamita Kutik-Inshushinak ottenne piena libertà per il proprio paese – probabilmente senza doversi cacciare in nuove lotte sanguinose col sovrano di Accad, il quale aveva già abbastanza grattacapi in casa. Anche Uruk tornò a sollevarsi, conquistandosi una larga autonomia da Accad; e fu tutto un fermento pure nelle altre città del sud. In questi anni, insomma, in tutto quanto il territorio accadico sembra diffondersi la sensazione della definitiva rovina della potente dinastia di Sargon.

Sharkalisharri dovette battere in ritirata, sforzandosi disperatamente di salvare il salvabile. A tal fine ebbe a disposizione venticinque anni: un periodo di governo sorprendentemente lungo, ove si consideri il peso delle forze che minacciavano Accad da ogni parte.

Questo lungo regno, culminato nella morte violenta di Sharkalisharri, dipese anzitutto dalla buona organizzazione dello stato, dall'eccellente preparazione delle truppe e dal buon funzionamento dei servizi segreti, ma ancor più dal fatto che Accad era non solo un grande impero dal punto di vista politico, ma anche e soprattutto un impero commerciale, alla cui sopravvivenza erano interessate – quale che ne fosse il padrone – innumerevoli imprese di trasporti, di commercianti, di imprenditori e di armatori: in breve, tutti coloro che avevano in qualche modo a che fare col mondo degli affari. Indipendentemente dalla nazionalità, se così vogliamo chiamarla, costoro rimasero i più fedeli alleati del re, poiché sapevano che la conduzione e l'ampliamento del giro di affari erano più agevoli e sicuri in un impero senza confini interni che non in un territorio frantumato nelle innumerevoli città-stato di un tempo.

Il nemico più pericoloso di Accad era insediato nelle montagne, territorio difficile da controllare. L'« orda di Gutium » lo chiama la lista reale. I gutei, che già avevano procurato grattacapi a Sargon e successori, cominciarono a sciamare in bande compatte per tutto il settentrione mesopotamico, assalendo città e insediamenti per poi dileguarsi prima del contrattacco delle truppe accadiche.

In alcune cronache dell'epoca leggiamo dell'insicurezza delle mandrie al pascolo e degli incessanti attacchi alle carovane. Abbiamo insomma una situazione simile a quella dell'epoca dei cavalieri predoni del basso Medioevo, salvo che i covi dei briganti erano inaccessibili. È ovvio che i successi parziali dei ripetuti attacchi incoraggiarono i gutei a tal punto che, resisi conto della situazione traballante del regno di Accad, si diedero da fare per distruggerlo.

Sappiamo comunque troppo poco dei gutei per poterne

valutare esattamente la forza d'urto. Di certo, senza la serie di attacchi contro Accad non avrebbero potuto distruggere l'impero di Sargon. Ma che essi abbiano condotto la battaglia finale, conquistando e radendo al suolo la stessa città di Accad, è oggi fuori discussione. Uno dei loro re, Erridupizir, giunse anzi al punto di nominarsi « re delle quattro regioni del mondo », volendo con ciò documentare il fatto di essere legittimo successore di Naramsin fra il Mare Superiore e il Mare Inferiore.

Ridotte sotto controllo ampie parti della Mesopotamia settentrionale, i gutei riuscirono ad avanzare anche verso sud, dove è probabile che trovassero in alcuni *ensi* locali degli alleati contro gli odiati accadi. La cosa dovette riuscire non troppo piacevole ai fieri sumeri, poiché al contrario degli accadi, gente civile e amante dell'urbanità sumerica, i gutei erano barbari. E barbari al punto che, invece di rinunciare ai loro rozzi costumi una volta inurbati, parevano mettere un piacere tutto speciale proprio nell'urtare e nel tiranneggiare i raffinati abitanti delle città. Aggressioni e violenze erano all'ordine del giorno, e chi non si piegava veniva liquidato.

Una tarda cronaca sumerica bolla i gutei come profanatori di templi e saccheggiatori. Secondo le parole dello scriba, costoro sono « i draghi della montagna, che hanno rapito al marito la moglie, ai genitori i figli, e trascinato il regno di Sumer sui monti ». Il testo suggerisce l'idea che, all'epoca dell'invasione dei gutei, le città sumeriche, di nuovo indipendenti, vedessero negli invasori dal nord un pericolo non per Accad ma per il loro regno, cioè per il territorio da esse controllato.

In questa direzione – non suffragata però da prove storiche – si muovono anche le liste reali. In esse si legge, dopo un guazzabuglio di nomi e interrogativi che testimonia dell'anarchia succeduta all'uccisione di Sharkalisharri: « Allorché Accad fu sconfitta, il regno passò a Uruk. » Seguono cinque re, che avrebbero regnato complessivamente per trent'anni, e quindi la frase: « Allorché Uruk fu sconfitta, il regno passò all'orda di Gutium. » Seguono poi ventun re gutei

che regnano per un periodo di novantun anni e quaranta giorni.

In alcune liste reali la sezione che annovera i gutei manca completamente, e l'intero periodo viene assegnato ai re di Uruk. Ora, vuoi che si ignorassero i conquistatori venuti dai monti per motivi d'opportunità, vuoi che essi non interessassero i sumeri fintanto che si limitavano a dominare il nord, resta che l'epoca dei gutei fu tanto per gli accadi quanto per i sumeri un'epoca da scordare.

IL CROLLO DI ACCAD

L'evento peggiore dell'epoca dei gutei fu senza dubbio la distruzione della città di Accad. Ma se essa dovette apparire una dura e iniqua sciagura per i suoi abitanti, nell'animo sumero dovette suscitare un moto di soddisfazione e magari di gioia maligna. Non erano forse state saccheggiate le loro città e date alle fiamme allo stesso modo dai sovrani accadici?

Durante la sua visita a Jena, Samuel N. Kramer si è imbattuto in un pezzo della famosa Collezione Hilprecht, che contiene appunto ragionamenti del genere. L'autore sumero narra della presa e del saccheggio di Nippur da parte di re Naramsin. Per questo autore, la distruzione di Accad è un atto di rappresaglio del dio Enlil, il cui *ekur* (= tempio) era stato profanato da Naramsin. Di qui la maledizione scagliata contro Accad:

O città, che tu osasti attaccare l'Ekur, che [sfidasti] Enlil,
O Accad, tu che osasti attaccare l'Ekur, che [sfidasti] Enlil,
Che i tuoi boschetti siano ridotti un mucchio di polvere,
Che i tuoi [mattoni] di argilla ritornino al loro abisso,
Che divengano [mattoni] di argilla maledetti da Enki,
Che i tuoi alberi tornino alle loro foreste,
Che divengano alberi maledetti da Ninildu.
In luogo dei tuoi buoi macellati – possa tu macellare le
[tue mogli,

In luogo delle tue pecore sgozzate – possa tu sgozzare
[i tuoi figli,
I tuoi poveri – possano essere costretti ad annegare i loro
[preziosi figli,
O Accad, possa il tuo palazzo, con gioioso cuore fabbricato,
[essere mutato in una rovina desolante,
Là nei luoghi dove i tuoi riti e le tue cerimonie eran celebrate,
Là possa la volpe [che frequenta] i cumuli di rovine,
[insinuar la sua coda,
Possano i tuoi sentieri lungo i canali nient'altro produrre
[che erbacce,
Possano le tue strade nient'altro produrre che la « pianta
[che geme »;
Inoltre, sui sentieri lungo i canali e sugli approdi,
Nessun essere umano cammini più a cagione dei capri
[selvatici, dei vermi, dei serpenti e degli scorpioni
[di montagna.
Che le tue pianure, dove crescevano gli alberi che placano
Nient'altro producano che « canna di lagrime », [il cuore,
O Accad, invece della tua acqua dolce, possa non scorrere
[che acqua amara.
Chi dirà: « Vorrei abitare in quella città, » non vi troverà
[un luogo buono per dimorarvi,
Chi dirà: « Vorrei riposarmi ad Accad, » non vi troverà
[un luogo buono per riposarvi.

La maledizione del poeta sumero si tradusse in realtà; anzi, era forse già realtà all'epoca della stesura dei fatali versi. Perciò, con tipica ripetitività sumerica, il poeta chiude i suoi versi con la conferma della maledizione:

I suoi sentieri lungo i canali nient'altro produssero che
[erbacce,
Le sue strade percorse da carri nient'altro produssero
[che la « pianta che geme »,
Inoltre sui suoi sentieri lungo i canali e sugli approdi,
Nessun essere umano cammina a cagione dei capri selvatici,
[dei vermi, dei serpenti e degli scorpioni di montagna.

Le pianure, dove crescevano le piante che placano il cuore,
[null'altro produssero che « canna di lagrime »
O Accad, invece della tua acqua dolce, corse acqua amara,
Chi disse: « Vorrei abitare in quella città » non vi trovò
[un luogo buono per dimorarvi,
Chi disse: « Vorrei riposarmi in Accad » non vi trovò
[un luogo buono per riposarvi.

Per i gutei l'annientamento di Accad ebbe naturalmente tutt'altro aspetto, siccome per essi rappresentava il trionfo su un nemico ricco e per lungo tempo ritenuto invincibile. Ai loro occhi Accad era sempre stata una terra di sogno. E come dovevano apparire favolosi, a quelle povere tribù di montanari, i racconti intorno una città fatta di pietra bianca, d'oro e di lapislazzuli. Delle rivalità e delle lotte che imperversavano nel bassopiano, i montanari non sapevano nulla: a loro interessavano unicamente i tesori di cui avevano udito parlare e volevano impossessarsene. Che poi agli occhi di molti sumeri essi rappresentassero il braccio vendicatore della divinità, non era cosa della quale si rendessero conto. Né, d'altronde, la loro comparsa poteva apparire, agli occhi della moltitudine dei cittadini mesopotamici danneggiati da Accad, come la venuta di un giudice divino. Essi calarono infatti sul paese quali orde avide di bottino, che si portavano via quanto giudicavano prezioso. Da uno scavo di Accad non bisogna pertanto aspettarsi tesori di alcun genere, tanto più che i gutei distruggevano probabilmente quanto trovavano inutile portarsi dietro, in particolare le opere d'arte di pietra.

SULLE ORME DI ACCAD

La ricerca di Accad ha occupato generazioni di archeologi, senza far registrare alcun successo. Nelle più recenti opere sulla Mesopotamia leggiamo dati alquanto vaghi, secondo i quali la capitale di Sargon sarebbe sorta nella zona che sta fra Sippar, Babilonia e Kish. Alcuni autori avanzano la

ipotesi che Accad sia stata distrutta tanto a fondo (e successivamente non più colonizzata) che non ne esiste più traccia. L'ipotesi della cancellazione totale dalla faccia della terra di questa città non mi ha mai convinto, perché anche altre città di Sumer, più volte distrutte, hanno conservato quanto meno le fondamenta. È davvero possibile che i gutei, piombati fulmineamente su Accad, non abbiano letteralmente lasciato pietra su pietra?

A Bagdad, gli arabi mi parlarono più volte di una località di nome Accad, pur senza sapermi dire nulla di preciso quanto alla descrizione e alla posizione del luogo. Cosa che non è poi tanto straordinaria in una città in cui può trasformarsi in una odissea anche il semplice tragitto per l'Iraq Museum o il Deutsches Archäologisches Institut di Bagdad.

Così, ogni volta che chiedevo di Accad, mi si ripeteva, con un vago gesto della mano rivolta verso il sole: « Laggiù, a sud. » Ora, a sud di Bagdad ci sono molti siti archeologici, e pure molti *tell* intatti, che paiono una sfida a scavare quando si attraversa il piatto paesaggio. E alla domanda: « Sì, ma dove sta Accad? » nessuno sapeva mai darmi una risposta precisa.

Nell'autunno del 1975 mi soccorse, come spesso nei miei viaggi, il caso. Avevo sentito parlare di un belga di nome Léon de Meyer, che aveva appena iniziato nuovi scavi a Tell ed-Der, a sud di Bagdad. Come molte altre cose a Bagdad, si trattò da principio solo di una voce. Ma il sito di Tell ed-Der lo conoscevo: si trattava infatti di una serie ondulata di colline disposte a formare un perimetro triangolare, che faceva pensare alle mura di una città e che io avevo osservato da lontano.

Andarci seguendo la carta, era facile in teoria, ma difficile in pratica. Intanto, non c'erano jeep disponibili; poi, i tassisti a cui mi ero rivolto rifiutavano decisamente di « inoltrarsi nel deserto », anche perché nessuno conosceva con esattezza la strada. La carta archeologica dell'Iraq non segna né strade né piste. Quanto poi alla mia asserzione di aver costeggiato un canale di dove si vedevano i possenti bastioni di Tell ed-Der, non provocava altro che scrollatine di testa.

Finalmente mi imbattei in un tassista spericolato, mezzo inglese e mezzo iracheno, che promise di condurmi a Tell ed-Der. Giunti alla periferia di Bagdad, egli si mise a chiedere informazioni, in apparenza senza successo. Senonché, tendendo le orecchie, notai che, tutte le volte che chiedeva di Tell ed-Der, spuntavano sempre due nomi, il secondo dei quali, con mia grande sorpresa, era Accad. Il tassista mi confermò che la gente del luogo usava correntemente i due nomi – Tell ed-Der e Accad – per indicare il medesimo luogo. Che fosse qui la soluzione dell'enigma?

Imboccata la strada di Babilonia, verso sud, e superate le moschee e le alte ciminiere delle fornaci, svoltammo a destra nei pressi di un grande mercato di frutta e verdura, dove torreggiavano montagne di cocomeri. E finalmente trovammo il canale e il boschetto di palme da datteri di cui mi ricordavo così bene.

Vicino al canale, un gregge di pecore si avviava all'abbeverata, e lungo l'antica alzaia antistante sfilava, stagliandosi sull'orizzonte, una carovana di cammelli in fila indiana. In lontananza si vedevano le tipiche fattorie del luogo, da millenni fatte di mattoni d'argilla. La Bagdad moderna, con i suoi milioni di abitanti, era vicina e nello stesso tempo enormemente lontana, a una distanza di millenni. Tale sensazione si fece più intensa quando riconobbi in lontananza la teoria di colline a me nota, della quale così avevo scritto in un vecchio diario di viaggio: « Lungo un canale si stendono dei *tell* formanti una catena di colli, che fanno pensare alle mura di un'antica città. »

Passati davanti alle colline, che si stendono oltre il canale, troviamo nel vicino villaggio un iracheno disposto ad aiutarci, il quale afferma di conoscere bene le strade al di là del canale. L'iracheno mette a dura prova l'abilità di guidatore del mio autista. Più di una volta ci ritroviamo sprofondati nella sabbia. E riempito di detriti il letto di un torrente per poterlo attraversare, riusciamo anche a superare in retromarcia, dopo un'arrischiata inversione a U, un rialzo del terreno.

Finalmente, ecco dinanzi a me, in tutta la sua estensione,

il gigantesco triangolo di colline, che mostra un passaggio a sud. Non c'è dubbio: sotto quei bastioni, e forse sotto il terreno quasi piatto che sta alla base, deve celarsi qualcosa d'importante. Chissà, fors'anche la scomparsa capitale di Sargon, Accad, se ha davvero un senso la designazione araba.

Al centro dell'enorme spiazzo delimitato dalla catena di colline si innalzano, sopra certe alture, le tende dello scavatore belga. Purtroppo egli non è presente al momento, perché occupato a Bagdad in ludi cartacei con la burocrazia. Ogni scavo in Iraq richiede oggi un dispendio di tempo burocratico quasi pari a quello passato sul luogo dei lavori.

In una conca davanti alle tende vedo lo scavo eseguito da Meyer: un quadrato di circa dieci metri di lato, in cui si riconoscono stanze di abitazione e sepolture domestiche in grandi vasi d'argilla. Accanto all'apertura di un pozzo giacciono altri vasi d'argilla, usati a suo tempo come recipienti per l'acqua. In pochi giorni di lavoro, Meyer ha ottenuto risultati notevoli. Da quanto è dato vedere, sembra chiaro che gli interessa portare alla luce le abitazioni del periodo accadico, in contrasto con gli altri scavatori operanti in Mesopotamia, che hanno soprattutto cercato templi e palazzi.

Al Deutsches Archäologisches Institut di Bagdad osservo i pochi reperti provenienti da Tell ed-Der. Léon de Meyer figura nella vasta biblioteca con una prima relazione sugli scavi del 1971. E in un volume della Bayerische Akademie der Wissenschaften trovo il saggio di Dietz Otto Edzard, *Altbabylonische Rechts-und Wirtschaftskunde aus Tell ed-Der im Iraq Museum, Bagdad* (Giurisprudenza ed economia di Tell ed-Der all'Iraq Museum di Bagdad).

Qui scopro che, nella sua relazione sugli scavi di Kish del 1924, Stephen Langdon già sostiene che Tell ed-Der è l'antica Accad, in seguito chiamata Sippar-Yakhrurum. La prima edizione della carta archeologica del Directorate General of Antiquities di Bagdad, accettando tale interpretazione, indica Tell ed-Der come Accad. Successivamente la tesi viene lasciata cadere, senza che si producano controprove plausibili.

Osservando la carta, mi colpisce soprattutto il fatto che Tell ed-Der si trovi esattamente a metà strada tra Eufrate e Tigri, e precisamente nel luogo in cui i due fiumi si avvicinano l'uno all'altro fino a trovarsi a una trentina di chilometri di distanza. Ora, considerata l'importanza per Accad di entrambi i fiumi e del sistema fluviale che li collegava, la posizione del *tell* mi parrebbe un indizio importante a favore della tesi dell'identità fra esso e Accad. Tale posizione, inoltre, ben corrisponderebbe al pensiero razionale e pianificatore proprio di Sargon, quale deduciamo da molti suoi atti.

Certo queste considerazioni non bastano da sole a provare che Tell ed-Der e Accad siano la stessa cosa, ma non vanno però trascurate nel proseguimento delle ricerche. E sarebbe ormai tempo di decidersi a uno scavo in grande stile, poiché esso soltanto potrà dirci se le possenti mura di Tell ed-Der nascondono prove dell'identità fra il *tell* e Accad.

LE STATUE DI GUDEA

Un sovrano si immortala nella pietra

UTUKHENGAL ANNIENTA IL DRAGO DELLE MONTAGNE

Dopo l'invasione dei gutei e la distruzione della loro capitale, gli accadi non si ripresero più. La loro lista reale consiste, dopo Sharkalisharri, di una sequela di punti interrogativi: « Sharkalisharri, figlio di Naramsin, regnò venticinque anni. Poi: chi fu re? Chi non fu re? Fu re Igigi? Fu re Nanum? Fu re Imi? Fu re Elulu? I quattro esercitarono contemporaneamente il potere regio e regnarono tre anni. » Ciò significa che in un primo tempo nel nord e nel nord-ovest del paese vi furono delle isole di resistenza accadica contro i gutei, le quali avevano raccolto i resti dell'esercito sconfitto; vale a dire che alcune unità accadiche si ritirarono in zone dove l'« orda di Gutium » non volle inseguirle in un primo momento.

La supremazia dei gutei, durata appena un secolo, non si estese peraltro ugualmente e ininterrottamente sulla intera Mesopotamia. Soprattutto le città della Mesopotamia meridionale, dopo patteggiamenti iniziali coi gutei, sembra passassero alla riscossa contro il « dominio dei barbari ». Ed è probabile che già al tempo di Sharkalisharri, ossia prima dell'invasione dei gutei, una città come Uruk si svincolasse dalla supremazia accadica. Ciò spiegherebbe, fra l'altro, la ragion d'essere di una serie di re di Uruk che figura nella lista reale fra accadi e gutei. Seguendo infatti il computo delle liste reali troviamo che, accanto ai principi reali di Accad e ancor prima accanto alle dinastie dominanti, esse nominano altre serie di sovrani. È perciò impossibile basarsi, per una cronologia definitiva, su liste reali composte, pur se mi-

nuziosamente, perlomeno nella seconda metà del III millennio. Noi non sappiamo infatti dove esse seguano un binario unico e dove invece – come nel caso di Accad, di Uruk e dei gutei – ne seguano più d'uno. Non conoscendo con esattezza i punti di trapasso, siamo costretti alle ipotesi.

Nell'ultimo periodo dell'impero di Accad, come pure sotto i gutei, la ripartizione di potere e interessi vigente in Mesopotamia era così differenziata che nemmeno ai testi dell'epoca si può prestare assoluta fiducia. Come tutte le pubblicazioni dei periodi di guerra e di guerra civile, e dei tempi di lotta tra forze politico-militari avversarie, anche questi testi sono impregnati di propaganda e pertanto non offrono un quadro storico chiaro. In mancanza di osservatori neutrali esterni – all'epoca non esistenti – dobbiamo quindi accontentarci di rappresentazioni venate di opinioni personali, la cui validità potremo giudicare all'ingrosso solo sulla base del decorso degli eventi storici.

Trova così conferma un'iscrizione di re Utukhengal, tramandata da una trascrizione posteriore, nella quale questo re di Uruk si vanta di aver sconfitto il re dei gutei Tirigan e di aver cacciato per sempre i «draghi delle montagne» – questo era il nome affibbiato ai gutei in Mesopotamia – dal territorio fra Tigri ed Eufrate. La battaglia decisiva dovette aver luogo a nord delle rovine di Accad, ossia a nord dell'odierna Bagdad.

Quando Utukhengal gli si presentò inaspettatamente di fronte, Tirigan stava probabilmente marciando contro la risorta Uruk. Utukhengal mosse a nord con la sua armata sumerica, che nel frattempo era stata addestrata ai più moderni metodi di combattimento. Persa la battaglia, i gutei distruttori della gloriosa Accad non potevano certo trovare appoggio presso la popolazione locale, e pertanto si videro costretti a ritirarsi velocemente sulle montagne a loro familiari, dove abitavano tribù loro parenti.

La vittoria di Utukhengal sui gutei suscitò un profondo respiro di sollievo nel paese. Le città erano dissanguate e stanche di guerre, giacché nessuna di esse era stata risparmiata da oltre due secoli di dure lotte che avevano scosso la Mesopotamia. Quasi tutte, sia al sud che al nord, erano state più volte distrutte e ricostruite.

Unica eccezione Lagash, con la sua nuova capitale Girsu, l'odierna Tello. Qui, infatti, tutta una serie di sovrani locali (che invano cercheremmo, come tutti i re di Lagash, nelle liste reali) aveva trovato modo di arrangiarsi con i gutei, e fors'anche di stringere con loro patti che le garantissero una certa indipendenza.

Lagash comprendeva in quest'epoca un territorio di circa 160.000 ettari e contava 216.000 abitanti, ossia sei volte di più che sotto Urukagina. Il principato constava ora di diciassette città maggiori e otto minori, e di un numero imprecisato di villaggi e insediamenti, dei quali ci sono rimasti quaranta nomi. Così, una volta tanto sulla base di dati dell'epoca, possiamo farci un'idea della densità di popolazione esistente nel circondario delle metropoli mesopotamiche, e quindi si capisce quale importanza dovesse avere il commercio per questa gente. Senza importazioni consistenti la società sumerica non avrebbe potuto non solo soddisfare il suo bisogno di lusso, ma nemmeno esistere.

Già all'epoca del dominio dei gutei, re Urbaba di Lagash aveva potuto estendere la sua influenza in territorio sumero, probabilmente in maniera pacifica. Sua figlia Enanepada diventò somma sacerdotessa del tempio del dio della luna Nanna a Ur. Può darsi che qui si stesse profilando una cospirazione segreta tra le famiglie regnanti sumeriche, intesa a tastare abilmente il polso agli invasori. D'altro canto, anche i gutei, militarmente già abbastanza impegnati in Mesopotamia settentrionale, dovevano essere interessati a buoni rapporti con gli *ensi* di Sumer.

Dopo le campagne iniziali di sterminio, i gutei dovevano farsi accettare nel paese, se volevano evitare una situazione di permanente instabilità. Di ciò approfittò indubbiamente Urbaba, che, all'apice della potenza, venne riconosciuto dal paese di Sumer, fino a Ur ed Eridu, come sovrano. Solo Uruk non entrò a far parte di questa lega di città dipendente da Lagash.

Urbaba regnò in Mesopotamia meridionale per venti pacifici anni. Ciò fu possibile perché, invece di ribellarsi ai gutei di stanza nel paese, egli li accettò, aderendo alle loro richieste in materia di tributi. La pressione esercitata dai gutei sul meridione ne uscì in tal modo allentata, e la gente si trovò a vivere meglio che al tempo degli accadi.

Il successore di Urbaba sul trono di Lagash fu Gudea, il sovrano sumerico a noi più noto attraverso ritratti e iscrizioni. Considerando la fioritura di economia, arte e vita culturale che con lui si ebbe, è difficile ricordare che il paese stava sotto un dominio straniero. L'epoca di Gudea è quasi paragonabile al « miracolo economico » tedesco seguito alla seconda guerra mondiale – paragone, questo, suggerito dai rapporti commerciali internazionali e dalla intensa attività edilizia promossa dal sovrano in un paese distrutto dalla guerra.

La pacifica ascesa al trono di Gudea si accompagnò a una restaurazione politica e religiosa. L'atteggiamento del re, che si attribuiva il modesto titolo di *ensi* (benché una volta si faccia chiamare « dio di Lagash »), era di tipo conservatore. Avendo a cuore la restaurazione dell'antico ordine sumerico, basato sul principato cittadino, Gudea intraprese una politica di largo respiro ispirandosi a Sargon, nell'intendimento di estendere la propria supremazia – non violenta – sull'intero paese di Sumer. Egli non intendeva infatti spodestare gli altri *ensi*, ma indurli, sotto la propria egemonia, ad attività comuni nel campo economico, architettonico e artistico. La rinascita di Sumer era il suo obiettivo – da raggiungere con mezzi pacifici.

Ciò che Sargon aveva conquistato come sovrano indipendente per mezzo delle armi, Gudea seppe far ritornare sotto la propria influenza mediante la diplomazia e il commercio. Quando perciò nelle sue iscrizioni si parla di campagne contro Elam, si tratta unicamente di misure difensive contro un vicino sempre aggressivo, che tornavano allo stesso tempo di vantaggio all'autorità suprema gutea, che esprimeva la propria riconoscenza a Gudea con tangibili contropartite economiche. Gudea aveva infatti stipulato degli accordi economici con i gutei, e questi accordi concernevano il libero passaggio delle sue carovane dirette a nord e a nord-ovest. Le relazioni commerciali di Gudea erano anzi tanto estese da arrivare fino alle montagne del nord-est, ossia al territorio di provenienza dei gutei.

La prima conoscenza con Gudea l'abbiamo fatta con gli scavi del Sarzec a Tello, il quale trovò in questo sito, all'inizio della prima campagna, una grande statua del sovrano purtroppo senza testa. Da allora sono venute alla luce oltre trenta statue di Gudea, la maggior parte delle quali si trova al Louvre. Le statue, di pietra nera o verde-bluastra, mostrano l'*ensi* di Lagash in posizione eretta o assisa, le mani sempre conserte, spesso con iscrizioni incise sulle vesti. In un caso Gudea reca in grembo la pianta di un edificio, a gloria perenne della sua qualità di grande costruttore di Sumer.

Uno dei più importanti documenti linguistici sumeri consiste nell'inno di Gudea per la costruzione di un tempio, inciso su due sigilli d'argilla. L'inno, che mostra quanto il sovrano si senta legato per il tramite del dio tutelare Ningirsu al potente Enlil, comincia come un poema dell'età dell'oro di Sumer:

Allorché in cielo e sulla terra furono decise le sorti,
Lagash levò con gran forza divina fieramente il capo al cielo,
e guardò Enlil graziosamente al signore Ningirsu:
« Radioso è sorto nella nostra città tutto quanto si conviene. »
La fiumana è salita,
la fiumana di Enlil è salita,
la fiumana è salita,
la grande fiumana ha brillato, destando timore,
la fiumana di Enlil, il Tigri, ha portato acqua dolce...

In tutto il testo, che appartiene a uno dei più lunghi poemi sumerici a noi pervenuti, non compare alcun accenno a tensioni politiche o a situazioni di dipendenza. Il principe è lodato « uomo di grande senno », cui sta a cuore il bene degli dèi e del popolo e l'edificazione di opere grandiose in un ambiente pacifico.

Il benessere degli uomini svolge apparentemente, nelle convinzioni e nelle azioni di Gudea, un ruolo altrettanto decisivo di quello svolto dall'adempimento dei doveri religiosi. Perciò, quando leggiamo della grande processione del dio tutelare Ningirsu ai templi di Eridu, non si tratta solo di un atto religioso, ma anche di una dimostrazione di potenza politica. Senonché, come ogni altra azione di Gudea, anch'essa è condotta con mezzi pacifici. In tal modo Gudea garantiva ai suoi sudditi una vita buona e relativamente sicura, in tempi che tutto sommato erano tutt'altro che sicuri.

Se sono esatti i più recenti calcoli degli storici, all'epoca dell'ascesa al potere di Utukhengal di Uruk, che fu colui che intraprese la campagna di liberazione contro i gutei, Gudea era morto da otto anni. Gli sforzi per il mantenimento della pace in Mesopotamia meridionale erano bensì proseguiti sotto i successori di Gudea, Urningirsu e Pirigme, ma né il figlio né il nipote avevano evidentemente la forza e la prudenza del grande sovrano. La personalità del quale si esprime non solo nei molti ritratti a noi pervenuti, che lo rappresentano come uomo sicuro e consapevole di sé al di là di ogni religiosità, ma anche nella sua attività di statista, quale ci è documentata da molte iscrizioni.

Nemmeno Utukhengal, che forse fu l'unica personalità di rilievo fra i vari *ensi* sumeri dell'epoca, riuscì a ottenere maggiori successi per Sumer oltre la semplice cacciata dei gutei. Malgrado la sua pretesa al titolo di « re delle quattro regioni del mondo » tradisca ambizioni di vasta portata, egli non riuscì a rigettare nel gioco politico la sua Uruk.

Così assistiamo al fatto sorprendente che, finita la supremazia dei gutei, né il liberatore di Sumer – Utukhengal di Uruk – né il successore del detentore del potere in Mesopotamia meridionale – l'*ensi* di Lagash – riescono a imporsi come sovrani del paese liberato. Nessun principe sumero, insomma, era in condizione di poter prendere il potere.

Urnammu fonda la terza dinastia di Ur

UN GENERALE PRENDE IL POTERE

La presa del potere da parte dei generali non è un'invenzione dell'epoca moderna. Anche la dittatura militare ha la sua origine in Sumer o, più esattamente, a Ur. Qui Utukhengal, nell'intento di arrestare l'influenza di Lagash, aveva insediato quale governatore militare un generale della lotta di liberazione contro i gutei. Ora, al giovane e ambizioso ufficiale, molto amato dalle truppe per la sua valorosa condotta durante la guerra di liberazione, non bastava la posizione di governatore; sicché, sentendo in sé l'attitudine a esercitare il potere, tentò la via della rivolta ed ebbe successo.

Il cambio al vertice del potere è avvertibile nelle iscrizioni scoperte da Woolley a Ur. Su una stele di diorite leggiamo per esempio: « Per Nanna, il dio della luna, suo re, per la vita di Utukhengal il potente re, di Uruk, re delle quattro regioni del mondo. Urnammu, governatore di Ur. » Questo Urnammu, che per ordine del suo signore erige in Ur stele simboleggianti la supremazia di Uruk, non è che il futuro ribelle. Quando Urnammu si solleverà contro Utukhengal, questi non prenderà drastiche contromisure.

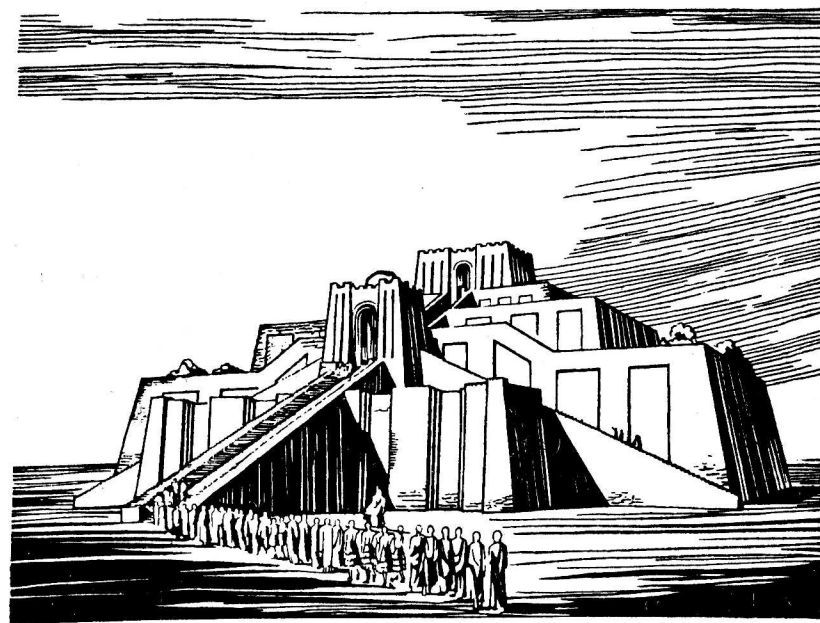
Urnammu è abbastanza avveduto da non cercare la battaglia decisiva. Il suo primo atto è invece il rafforzamento delle fortificazioni di Ur. Su alcuni mattoni che rivestivano il tempio principale della città, la *ziqqurat* di Nanna, troviamo delle impronte di sigillo con la seguente iscrizione: « Per Nanna, il figlio glorioso di Enlil, suo re, Urnammu il potente, re di Sumer e Accad, ha edificato Etemeniguru, il suo tempio prediletto. »

Questi mattoni stampigliati sono la testimonianza di un rivolgimento politico e al tempo stesso i più antichi documenti relativi alla fondazione della famosa III dinastia di Ur. Con chiaro senso delle circostanze, Urnammu si scelse un titolo che teneva conto della realtà del paese, avvertendo che si trattava soprattutto di colmare il vuoto di potere esistente. Quando Utukhengal morì poco dopo, nulla si opponeva più, nemmeno nominalmente, a che Urnammu estendesse la propria signoria sull'intera Mesopotamia.

Ciò che era cominciato a Ur come dittatura militare, si stabilì ora come monarchia legittima. E dal fatto che i ribelli si adoperino ben presto per la legalizzazione dinastica delle proprie origini, deduciamo quanto nel paese fosse ancora radicato il senso della tradizione. Urnammu, che all'inizio della carriera si fa chiamare, in memoria della vittoria sul nemico esterno, « signore di Uruk », aggiunge più tardi al titolo ufficiale di « potente uomo, re di Ur, re di Sumer e Accad » quello di « figlio partorito da Ninsun », a designazione della propria origine.

Ninsun è la madre di Gilgamesh, e quindi la divina genitrice di uno di quegli eroi che sopravvivono nella poesia e nella storia e che, divinizzati, godono del favore del popolo. Il padre di Gilgamesh, Lugalbanda, diventa quindi da questo momento il progenitore mitico della III dinastia di Ur.

Tutte queste manipolazioni genealogiche da « parvenu » indicano probabilmente che Urnammu era originario di Uruk. In ogni caso il prestigio goduto da Uruk in tutta la storia mesopotamica è rilevabile anche in questa tarda età sumerica, segnata da un inizio di rinascita della sua potenza.

Benché a differenza di Gudea egli fosse uomo d'arme e non discendesse da famiglia reale, Urnammu ebbe nello stile di governo molto in comune con Gudea. Come lui, si dedicò a un pacifico ampliamento e consolidamento della propria egemonia e si distinse come grande costruttore. Dopo essersi adoperato a restituire a Ur l'antico splendore, egli intraprese la costruzione di nuovi grandiosi templi per le divinità maggiori.

Ricostruzione della *ziqqurat* di Urnammu a Ur

Analogamente agì nei riguardi di Uruk, restaurando i templi e facendone erigere di nuovi. Speciale cura dedicò, in entrambe le città, ai santuari di Inanna. A Uruk insediò come sommo sacerdote della dea il suo stesso figlio. Rifacendosi insomma al mito di Inanna e Tammuz, egli intese assicurare alla propria dinastia anche la dignità del principe-sacerdote di Uruk.

La più importante costruzione da lui realizzata fu la grande *ziqqurat* del dio della luna Nanna, che, scavata e restaurata, rimane il monumento sumerico meglio conservato. La ricostruzione fatta da Woolley permette di immaginarne la sublime grandezza.

La *ziqqurat* di Nanna fu concepita da Urnammu come tempio centrale del paese (quale era stata un tempo la funzione dei grandi templi di Uruk e Nippur) e al tempo stesso come monumento alla sua qualità di re insediato dalla divinità. Come la dinastia di Sargon, anche la III dinastia di Ur

cercò strenuamente il pubblico riconoscimento della propria origine divina.

Shulgi, figlio di Urnammu, aggiunse quindi al proprio nome il determinativo divino come una specie di certificato di origine, e si chiamò da sé dio. Ora, anche Urnammu aveva senz'altro nutrito questa aspirazione; ma ai suoi tempi erano troppi coloro che ne conoscevano le origini affatto terrene, e aveva quindi preferito, nella sua saggezza, non esporsi al rischio di un allettamento che lo avrebbe reso più ridicolo che divino. In compenso, però, con l'edificazione della *ziqqurat* di Nanna e di molti altri templi egli costruì realmente il trono divino della propria dinastia, sul quale Shulgi poté insediarsi incontrastato.

Né Urnammu fu solo un re pio, che anzi, come dimostra la pianificazione delle sue attività edilizie, fu un costruttore concreto del potere. Ciò risalta da due ulteriori suoi atti, l'uno rilevante per la politica interna e l'altro per quella estera, che furono entrambi importantissimi per la fondazione di un casato destinato a durare oltre un secolo. Intendiamo con questo la promulgazione di un codice di leggi valide per tutto il paese e il ristabilimento del commercio internazionale. Quanto al commercio, così si legge in una iscrizione di Urnammu: « Le navi di Magan e Meluhha tornarono nelle mani di Nanna. »

Senza la ripresa del commercio internazionale – interrotto sotto gli ultimi re di Accad e parzialmente riavviato per breve tempo da Gudea – la successiva fioritura di Ur e il rinascimento di Sumer che ne derivò sarebbero stati impossibili. Grazie alla ripresa del commercio, la Mesopotamia meridionale tornò a essere un centro di ricchezza e di potenza, sino al giorno in cui l'intera compagine statale non si trasferì al nord, passando totalmente in mano semitica.

Già il titolo di Urnammu, « re di Sumer e Accad », tiene conto della mutata e sempre più mutante struttura della popolazione mesopotamica. A partire dalla dominazione di Sargon, elementi semiti si erano via via imposti anche nelle città del sud. Accanto al sumerico, la lingua popolare corrente era ormai ovunque l'accadico. E pur se nelle scuole

era ancora il sumerico la prima lingua, esso diventava sempre più una lingua riservata al mondo sacerdotale e diplomatico.

Il regno sumerico di Ur III, per usare l'espressione degli specialisti, si trovava insomma in un periodo di trapasso. Ormai da tempo, i posti chiave non erano più soltanto nelle mani dei sumeri. Anzi, come possiamo supporre, molte famiglie non avrebbero saputo rispondere alla domanda se fossero di ascendenza sumerica o accadica, tanto erano ormai mescolati fra loro l'elemento sumerico e quello semitico. La differenza fra nord e sud aveva ormai solo rilevanza storica. Determinate forze del nord dovevano trovare oltraggioso che il potere politico fosse esercitato dal sud: crollato il regno di Ur, tale risentimento fu probabilmente alla base dello spostamento al nord delle capitali future.

Urnammu morì dopo diciotto anni di regno all'apice della potenza, lasciando al figlio Shulgi uno stato saldo tanto all'interno quanto all'esterno. Shulgi, che assunse la successione da sovrano assoluto, si dimostrò non inferiore al padre nella valutazione realistica del potere e dei modi di esercitarlo. Ciononostante, presso la corte e negli avvenimenti politici mantennero il loro peso il mito e la sua interpretazione. Quanto poi ciò mascherasse un abile sfruttamento della fede del popolo e del clero per il proprio utile, non è dato sapere, anche perché iscrizioni reali e testi letterali non sono fatti per tradire l'animo dei sovrani.

Un poema mitologico quale il *Viaggio di Urnammu agli inferi* ci permette tuttavia di rilevare come, con quest'opera, Shulgi commissionasse in perfetta coscienza un lavoro inteso a inserirlo nella discendenza di Gilgamesh e a farlo diventare in definitiva un dio. Non si raccontava forse che anche Gilgamesh era disceso agli inferi alla ricerca dell'immortalità?

Accanto al mondo del mito antico-sumerico, abbiamo la comparsa, in Ur III, di elementi di fede popolare e di religione accadica quali l'evocazione di spiriti e dèmoni, l'astrologia e la divinazione. Per il tramite degli aruspici, questi

elementi esercitano la loro influenza anche sulla corte. Di Shulgi sappiamo infatti che, prima di ogni importante decisione, faceva esaminare un fegato, ossia chiedeva un'epatoscopia. Ora, la divinazione in base alla struttura di un fegato di pecora, sconosciuta nell'antico Sumer, era un uso semitico di importazione accadica, ed era stata introdotta a Ur allo scopo di rinsaldare la fiducia della popolazione accadica nella nuova dinastia regnante.

Come il firmamento era per gli astrologi accadi specchio dell'universo e del destino, così la fine struttura del fegato della pecora sacrificale costituiva per l'aruspice il quadro degli eventi imminenti che egli doveva interpretare. All'aruspice si sottoponevano non solo decisioni importanti, ma anche questioni private, quali la scelta del partner, l'inizio di una costruzione, gli affari, le date per un viaggio e così via. In quanto responsabile dell'interpretazione del presagio, egli aveva pertanto un'influenza determinante sulla politica del re e sulla condotta dei maggiorenti del paese, che ne chiedevano il consiglio in tutti gli affari importanti. Noi non sappiamo in base a che cosa i sacerdoti interpretassero i presagi, né sappiamo se seguissero effettivamente dei simboli arcani o se agissero in forza di opinioni personali e magari anche di sollecitazioni estranee. Certo gli abusi in materia non sono da escludere. Al tempo di Shulgi e dei suoi successori, comunque, nulla indica che i sacerdoti godessero di una posizione di potere particolare, anche perché il re in persona era, come nei tempi antichi, il sommo sacerdote e il padrone del paese al tempo stesso.

Come rileviamo da testi posteriori, in tale funzione Shulgi celebrò anche, conformemente all'antico costume regale, lo sposalizio sacro con Inanna, ossia con la somma sacerdotessa che ne faceva le veci nel tempio. Dai re della I dinastia di Ur egli prese inoltre – se è corretta l'interpretazione del culto dei morti da noi data sulla scorta del Moortgat – la cerimonia della resurrezione del re defunto. A ciò rimanda un grande palazzo sovrastante le tombe reali di Ur III, dove certe aperture che immettono nelle tombe sotterranee dovevano probabilmente servire alla liberazione dei sovrani de-

funti dai sepolcri segreti (ossia dagli inferi), nonché alla loro ascesa al trono divino e quindi all'immortalità.

Tutti i re della III dinastia di Ur si adoperarono per la conservazione, restaurazione e ampliamento delle forme culturali tradizionali. L'abilità da essi dimostrata in questo campo si rileva dal fatto che non mutarono minimamente il rango degli dèi del pantheon tradizionale. Così operando, anziché lasciarsi attrarre dal naturale desiderio di elevare di rango il dio tutelare della città Nanna, lo spedivano in processione solenne a Nippur, dove invocava nel tempio di Enlil la benedizione del dio per il re e per il paese. Il singolare evento – eternato nel poema *Viaggio di Nanna a Nippur* – dimostra, oltre all'abile tattica dei re di Ur in materia di culto, la posizione di ininterrotto potere della casta sacerdotale di Nippur.

Enlil impartisce, secondo le parole del poema, l'implorata benedizione, e così i re di Ur vengono confermati sovrani del paese dalla suprema divinità sumerica. Questa benedizione è per i re di Ur ben più importante che non un'arbitraria elevazione della divinità protettrice della città a un rango che per tradizione non le competeva. Come si vede, anche i rivoluzionari sumeri erano conservatori – se per convinzione o per calcolo, è difficile dire. Ai nostri occhi, molti loro atti potrebbero naturalmente sembrare dettati dall'opportunità.

I CONFINI DEL REGNO

Sotto re Shulgi e i successori Amarsuena e Shusin, il regno di Ur III comprendeva l'intera Mesopotamia, con i territori di confine occidentali e orientali, incluse Susa e la parte occidentale di Elam. Il regno non raggiunse però mai l'estensione dell'impero di Accad. Nella stessa area mesopotamica permanevano, a una certa distanza dalle città fortificate, zone insicure, tanto che il commercio tornò a svolgersi sotto scorta militare e si dovettero stabilire postazioni armate lungo le vie carovaniere, specialmente sulle montagne

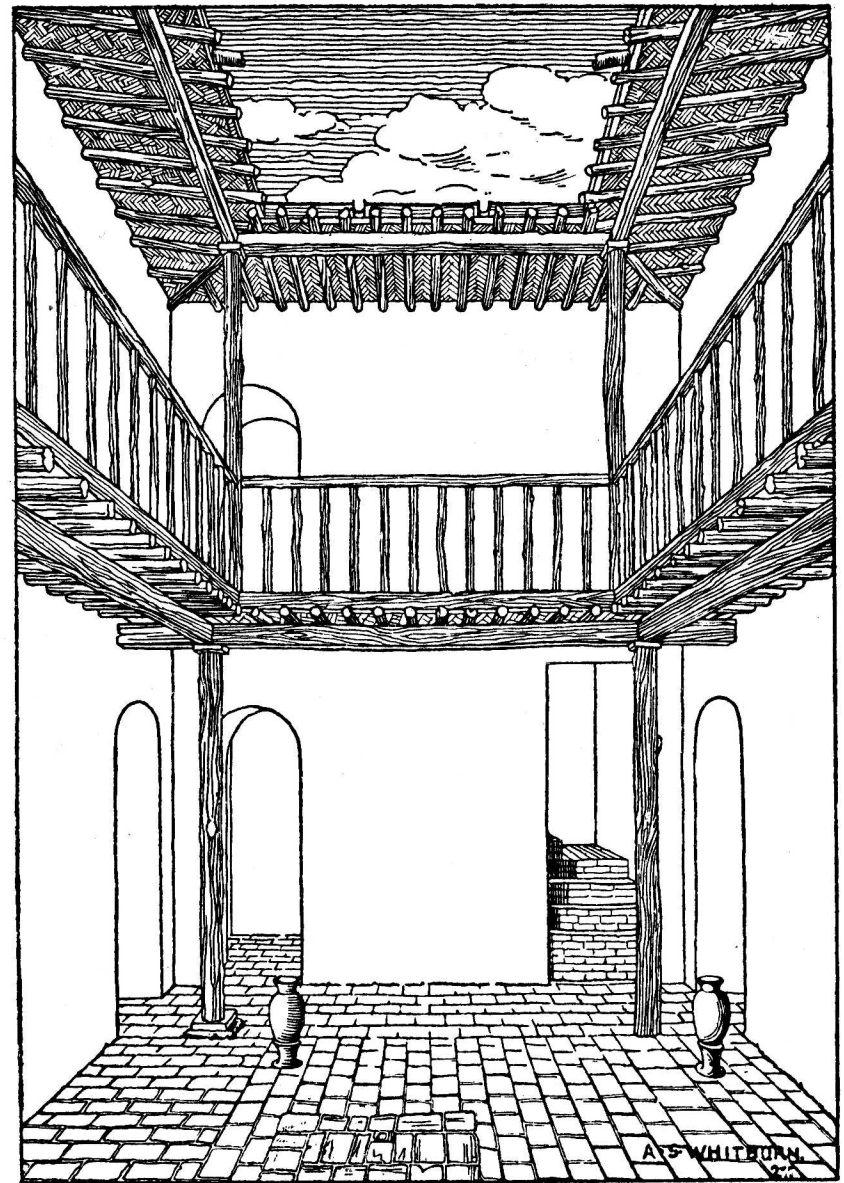
settentrionali e nordorientali. Come ai tempi di Sargon, la parte del leone negli affari internazionali la faceva il commercio marittimo, in quanto assicurava maggior sicurezza con minor costo rispetto ai trasporti carovanieri.

Particolarmente buoni sembrano in questo periodo i rapporti con le città della valle dell'Indo. Woolley ha trovato a Ur sigilli, iscrizioni e statuette che testimoniano la presenza stabile a Ur di mercanti di Harappa e Mohenjo Daro in rappresentanza delle rispettive imprese. Ciò fa ritenere che diplomatici e mercanti sumeri risiedessero a loro volta nelle metropoli della valle dell'Indo.

Nelle città sumeriche risiedevano in funzione di amministratori degli *ensi*, i quali discendevano dagli antichi principi della città oppure erano alti funzionari insediati nella carica dal re. Secondo le usanze tradizionali, l'amministrazione della città era divisa fra palazzo e tempio; esisteva cioè un potere civile e un potere religioso. In ciò vediamo il persistere della tradizione o, se vogliamo, l'abilità politica del re: nei territori lontani da Ur e perciò difficilmente controllabili, due poteri erano in effetti sempre meglio di uno solo. Essendo entrambi interessati a mantenere l'equilibrio dei poteri, *ensi* e sacerdoti si controllavano da sé reciprocamente, con vantaggio del re di Ur, il quale poteva star certo che ogni abuso di un potere gli sarebbe stato comunicato da uno dei due. Qui risiede forse in parte il segreto della stabilità e della durata dell'ultimo regno sumerico.

LA VITA SOTTO IL REGNO DI SHULGI

Shulgi regnò quarantasei anni. In tale periodo, i cittadini di Ur e quelli della maggioranza delle città sumeriche raggiunsero un certo benessere. L'insicurezza politica e la costante minaccia militare erano ormai cosa passata. Il codice di Urnammu aveva restituito alla gente il senso della certezza del diritto, che pure ai tempi di Gudea non doveva aver prevalso che a Lagash.

Erano tornati prezzi stabili e pesi fissi, sotto costante con-

Ricostruzione di una casa privata a Ur

trollo di un ufficio metrico. I poveri non erano più esposti all'arbitrio dei ricchi, e vedove e orfani godevano di speciale assistenza da parte dell'amministrazione. Gran parte della popolazione era come un tempo al servizio dell'autorità di palazzo e del tempio. E se ciò limitava alquanto la libertà personale, la gente si sentiva nondimeno protetta dall'ordinamento giuridico della città, che le assicurava vitto e vestiario.

A Ur, oltre alla *ziqqurat*, ai templi, ai palazzi e alle tombe, è stata scavata anche parte della zona residenziale della città vecchia. Aggirandosi nei vicoli delimitati dalle mura delle case cittadine in parte ancora in piedi, si ha quasi l'impressione di trovarsi in una città medievale europea. I vani della maggior parte delle abitazioni sono relativamente piccoli, anche se un determinato strato sociale poteva permettersi residenze spaziose e lussuose. Una casa a un piano è stata minutamente ricostruita da Woolley (vedi p. 257).

Questo tipo di casa era abitato dagli alti funzionari e dagli ufficiali superiori, ma anche da latifondisti e mercanti, i quali godevano probabilmente di maggiore libertà personale. Il clero, sommo sacerdote compreso, abitava nell'ampio complesso del tempio; la famiglia reale nei palazzi, relativamente piccoli ma costituenti il centro del potere: la famiglia reale nominava infatti non solo le autorità civili, ma anche, come più volte abbiamo visto, i sommi sacerdoti.

I rapporti fra casa reale e tempio erano molto stretti, anzi cordiali. Ciò è dimostrato dalla ripresa di una festa culturale come quella dello sposalizio sacro, e più ancora dall'intima relazione, documentata da testimonianze scritte, esistente fra sovrano e clero. Nel tipo di città qui illustrato sono state composte anche più antiche poesie d'amore dell'umanità. Una di queste è indirizzata da una sacerdotessa del tempio di Baba (consacrato alla dea tutelare di Lagash) al regale amante Shusin, nipote di Shulgi:

Poiché io l'ho cantato, poiché io l'ho cantato, il signore mi ha [fatto un dono.
Poiché io ho cantato l'*allari*, il signore mi ha fatto un dono:

Un pendente d'oro, un sigillo di lapislazzuli, il signore mi ha [dato in dono;
Un anello d'oro, un anello d'argento, il signore mi ha dato [in dono.
Signore, il tuo dono è traboccante di..., leva il tuo volto [verso di me,
Shusin, il tuo dono è traboccante di..., leva il tuo volto [verso di me...

La città alza la sua mano come un drago, mio signore Shusin,
Essa giace ai tuoi piedi come un leoncello, figlio di Shulgi.

Mio dio, della fanciulla che versa il vino è la bevanda.
Come la sua bevanda, dolce è la sua vulva, dolce è la sua [bevanda;
Come le sue labbra, dolce è la sua vulva, dolce la sua bevanda;
Dolce è la sua bevanda mescolata, la sua bevanda.

Mio Shusin, che mi hai dato i tuoi favori,
O mio [Shusin], che mi hai dato i tuoi favori, che mi hai [accarezzata,
O mio Shusin che mi hai dato i tuoi favori,
Mio beneamato di Enlil, [mio] Shusin,
Mio re, dio della sua terra!

La poesia rivela una grande confidenza fra sacerdotessa e re. Il suo grado d'intimità, che ricorda gli antichi poemi di Inanna, mostra come nel mondo sumero-accadico erotismo e sessualità fossero esenti da tabù.

Se paragoniamo la poesia della sacerdotessa di Baba (eloquente e sicura delle proprie attrattive) all'inno d'amore della sacerdotessa di Inanna, donna di rango senz'altro più elevato, viene quasi da pensare a una tenzone poetica d'amore dallo sfondo molto concreto. Poiché entrambe le poesie sono indirizzate al medesimo re Shusin, del quale tutte e due le autrici vantano appassionatamente i favori.

Echi sumeri nel mondo di oggi

LA CONGIURA DI ISHBIERRA

Il regno di Ur III sotto i suoi primi quattro re – Urnammu, Shulgi, Amarsuena e Shusin – dovette apparire agli abitanti della Mesopotamia, avvezzi alle sofferenze, una tardiva realizzazione del loro antichissimo sogno del paradiso. Pace e certezza del diritto erano diventate cosa tanto rara tra Eufrate e Tigri, che il loro mantenimento nei secoli equivaleva a un miracolo.

Quando ascese al trono, ultimo sovrano della III dinastia di Ur, Ibbisin si fece incoronare nei tre luoghi più importanti del regno: Ur, Uruk e Nippur. Se in tal modo intendesse documentare l'unità del regno nella propria persona o contrastare con mezzi magici un presagio di sventura, non è dato sapere. Sappiamo però da alcuni documenti che, al momento della sua ascesa al trono, il potere sul territorio non era più riunito nelle mani del re.

Leggiamo infatti di un gran visir – titolo di governatore entrato in uso all'epoca di Shulgi – che riuniva nella sua persona un gran numero di cariche importanti ed era responsabile della difesa del fianco orientale del regno. Il suo nome – Urdunanna – fa supporre che la famiglia fosse in relazione diretta con la divinità tutelare di Ur. E poiché il padre e il nonno erano già stati gran visir, se ne deduce che la carica era frattanto divenuta ereditaria.

In una iscrizione Urdunanna compare come comandante supremo del territorio fra Erbil (monti del Kurdistan odierno) e i porti del Golfo Persico. Ciò significa che egli comandava il grosso dell'esercito di Ur, il quale, nonostante le cre-

scenti irruzioni dei nomadi da Occidente, doveva rimanere concentrato a Oriente per fronteggiare le minacce provenienti dalle montagne e da Elam.

Se consideriamo la separazione programmatica delle cariche applicata dai re di Ur, la loro concentrazione in una unica persona – Urdunanna – ha di che stupire. Dai documenti dell'epoca non risulta se ciò derivasse da una particolare fiducia dei re o da una concentrazione di poteri autonomamente conquistati, né siamo in grado di stabilire in che misura Urdunanna debba ritenersi responsabile della perdita dell'egemonia su Elam nel quarto anno di regno di Ibbisin.

Una cosa tuttavia è chiara: il potere personale del re non è più quello dei tempi di Urnammu e di Shulgi. Ora esiste una nobiltà che ha imparato a decidere e ad agire prescindendo dal re, soprattutto se si trova a operare lontana dalla capitale. Ciò vale non solo per Urdunanna, la cui posizione ci rimane poco comprensibile, ma anche per l'uomo forte di Ur nell'ovest: il generale Ishbierra, governatore di Mari in nome di Ibbisin. Il carteggio fra costui e il sovrano ci offre ragguagli sul primo atto del tramonto di Ur III.

Fin dai tempi di Shulgi, i sumeri avevano un grave problema da risolvere nella provincia occidentale del regno: quello degli amorriti, nomadi delle steppe siriane che facevano continue scorrerie, razziavano mandrie e devastavano le campagne. Contro gli invasori, Shulgi aveva fatto erigere una muraglia lunga circa 63 chilometri, che sarebbe poi stata portata a 280 dal nipote Shusin.

Questo prototipo sumerico della Muraglia Cinese non riuscì però, alla lunga, a respingere l'estrema turbolenza degli amorriti. Un ufficiale, che aveva il comando del vallo, scriveva a Shusin: « Il nemico ha radunato tutte le sue forze per la battaglia: ma le mie forze sono esigue! Contro di lui non posso rinforzare la muraglia né difendere le città. » Nonostante questa invocazione d'aiuto, il nemico non penetrò per il momento in profondità nel territorio di Sumer, ma si limitò a scaramucce di frontiera. Stando alle lettere

di Ishbierra, il pericolo si fa seria minaccia per la sicurezza del regno solo ai tempi di Ibbisin.

La successiva condotta del generale Ishbierra fa supporre che egli esagerasse la situazione per costringere il re a rafforzare le postazioni del confine occidentale. Ishbierra comunica continui attacchi nemici, chiede rinforzi e domanda al re pieni poteri al fine di contrastare efficacemente gli amorriti. In realtà non è la sicurezza del paese, bensì il rafforzamento del proprio potere personale che muove il generale a richieste tanto pressanti.

Per mezzo di ambascerie ben congegnate, il generale conquista l'amicizia degli *ensi* delle città e dei comandanti degli accampamenti militari della zona. Alcuni di loro, da lui messi a parte del piano volto alla conquista del potere regio, diventano suoi complici. E quando gli ignari fedeli del re si accorgono di essere stati giocati, è ormai troppo tardi.

Con la scusa dell'imminenza del pericolo, Ishbierra aveva chiesto al sovrano la nomina a governatore di Isin, la posizione chiave della regione nordoccidentale del regno; e Ibbisin, che non ne aveva ancora compreso il gioco, gliela aveva concessa, anche perché aveva già i suoi grattacapi a Ur.

Ur era minacciata dalla carestia. Ora, Ishbierra aveva accumulato a Isin grandi scorte di cereali, ma sosteneva di mancare di mezzi di trasporto per poterle convogliare a Ur: gli occorrevano seicento navi da carico. Ur, queste navi non le aveva. Così, quando il re gli ingiunse di provvedere personalmente al trasporto del grano a Ur, come si conveniva a un governatore, egli colse il destro della « regale pretesa » per farsi sovrano di Isin. E siccome aveva occupato coi suoi amici le posizioni chiave del nord e dell'ovest del paese, non lasciando scelta ai funzionari e agli ufficiali più fedeli al sovrano, riuscì a portare dalla sua parte, oltre agli ufficiali con cui si era già accordato, tutta una schiera di *ensi*.

La congiura di Ishbierra spaccò il regno in due parti. A Ibbisin rimase Ur e l'immediato circondario, dove egli si adoperò per tenere in piedi l'antico ordine. La cosa gli riuscì per quasi quattordici anni, anche perché Ishbierra non aveva alcuna intenzione di rimettere in gioco ciò che si era

preso. In tale periodo la potenza militare di Ur doveva comunque essere ancora tale da poter respingere gli attacchi dal nord.

Ammutolite sono le ninne-nanne delle nutrici.
Il seggio del re è ora in terra straniera
Dove si può trovare ormai equo giudizio?
La sovranità è passata in terra straniera
Cui l'uomo guarda solo con le spalle curve.
La sentenza degli dèi ha sospeso le leggi
Poiché An guardò adirato i suoi paesi
E lo sguardo di Enlil benevolo si pose sul nemico.
Sì, la sua opera ha sconvolto Nintu
Nuovo corso dette Enki fin'anche ai fiumi,
An ed Enlil così hanno deciso.

Dalla patria sono stati cacciati gli uomini
E trascinati in terra nemica
In occidente il Subareo li schernisce
A levante l'Elamita li copre di vergogna.
Oh dolore, il re di Sumer si partì dal palazzo
Ibbisin andò in terra elamita
Verso lontane terre, ai confini di Anshan.
Ed era, come l'uccello, il cui nido è sconvolto,
Come straniero che mai rivede la patria.

Sulle deserte rive dell'Eufrate e del Tigri
Crescono solo erbe maligne
Nessun uomo osa affrontare le strade,
Angosciato si rannicchia nella città in rovine,
Dove solo pena e morte hanno ormai dimora.
Riposa la vanga nei campi
Il pastore non porta le pecore sul prato
Vuoti sono i recinti dove stavano i buoi
Non viene più di là né latte, né grano
La pecora s'è dimenticata anche di figliare.
Morta è la selvaggina che correva per la steppa
Gli animali non trovano più luogo dove riposare.

Distrutto è il bacino, e tutt'intorno i canali
Calpestate sono le aiuole ben curate
Appassisce l'albero di frutto e il fasto dei giardini.

An ed Enlil decisero questo destino.
La parola di An chi potrebbe rovesciarla?
E chi potrebbe cambiare il consiglio di Enlil?
Oh Sumer, terra del timore, dove uomini tremano
Il re è partito, e i suoi figli piangono.

LA FINE PORTATA DA ELAM

La divisione del regno, che ne distrusse la secolare unità, chiamò però sulla scena un altro antico nemico di Sumer: Elam. Nel ventiquattresimo anno di regno di Ibbisin, gli elamiti vibrarono il colpo decisivo, e per Ur fu anche la fine dell'ultima dinastia sumerica.

Ibbisin fu portato prigioniero a Elam e Ur rasa al suolo. Sulle rovine rimase una guarnigione elamita, che fu cacciata sette anni dopo da Ishbierra, il quale, come re di Isin, diventò signore dell'intera Mesopotamia nonché fondatore della dinastia semitica di Isin, la cui potenza sarebbe passata di lì a cento anni a Babilonia. Ma questa è un'altra storia.

Con Ibbisin è la fine di Sumer. Siamo intorno al 2000 a. C. Un poeta sumero ha fissato la sensazione che invase gli abitanti della distrutta Ur e della regione. Dai suoi versi emerge la coscienza dell'irreparabilità della situazione. Ancora una volta – l'ultima – si parla del fatale operare di Enlil. E dolorosamente il poeta deve constatare come gli dèi abbiano tolto il loro favore a Sumer. I versi ricordano la lirica barocca tedesca del periodo della Guerra dei Trent'anni:

Bufera crudele ha infuriato,
Il tempo ha oscurato, la legge ha abbattuto.
Distrutto è di Sumer il giusto ordine antico
È passato il tempo dei buoni sovrani.
In rovine stanno le città del reame,

Deserti sono gli ovili, le stalle.
Dove sono i pesanti bovi dietro i recinti
Dove le pecore, che figliavano agnelli?
Amara divenne l'acqua dei canali
Erba cattiva copre i campi di grano
La steppa non dà più che l'erba del dolore.
La madre non protegge più il suo bambino
Il padre non chiama dolcemente la sposa
Né l'amata riposa lieta sul petto dell'amato.
Il ginocchio della madre non culla più i bimbi.

L'EREDITÀ DI SUMER

Dopo la distruzione di Ur, che molte composizioni poetiche sumere lamentano, non vi fu più un centro di cultura che raccogliesse l'eredità sumerica. Solo la lingua sumerica, diffusa fino a Ebla (Siria settentrionale) e nei paesi e isole del Golfo Persico, seguitò a vivere come lingua della cultura e della poesia. E viva rimase ancora un millennio, come lo è rimasto fino ai nostri tempi il latino.

Ma le testimonianze della civiltà sumerica – templi, palazzi, biblioteche, opere plastiche – sparirono sepolte dalla sabbia del deserto, completamente dimenticate già ai tempi di Erodoto.

Ciò che rimase – la scrittura, la matematica, l'architettura, il sistema giuridico, il sistema scolastico, l'ordinamento religioso – si staccò dal nome di Sumer e, fattosi autonomo, sopravvisse nel tempo e divenne quello che oggi chiamiamo « civiltà »; quella civiltà, nominando la quale noi occidentali non pensiamo minimamente che ciò di cui andiamo tanto fieri è stato in gran parte pensato e formulato nei deserti iracheni fra Tigri ed Eufrate.

Ci piaccia o no, si tratta dell'eredità dell'Oriente, dell'antica Mesopotamia: di quella Sumer, riscoperta da soli cento anni e a noi ancora tanto poco familiare, della quale la maggioranza di coloro che oggi ne godono i frutti non conoscono – semmai lo conoscano – che il nome.

TABELLA CRONOLOGICA DELLA STORIA DI SUMER E ACCAD
(da Scharff/Moortgat, *Ägypten und Vorderasien im Altertum*)

	SUMER	ACCAD		
Inizio del III millennio a.C.	— URUK VI-IV			Protostoria
2800-2700 circa	— PERIODO DI JAMDAT NASR (= URUK III-II)			Protostoria
2600 circa	— PERIODO DI MESILIM			Protostoria
2500 circa	— PERIODO DI UR I			
		LAGASH		
		Urnanshe		
		Akurgal		
		Eannatum		
	Meshannepada	Enannatum I		
		Entemena		
	Aannepada	Enannatum II		
		Enitarzi		
		Enlitarzi		
		Lugalanda		
		Urukagina		
	Lugalzagesi di Uruk (2350 circa)			
2350 circa	— PERIODO DI ACCAD	(2350-2150 circa)		
		Sargon	56 anni	
		Rimush	9 anni	
		Manishtusu	15 anni	
		Naramsin	37 anni	
		Sharkalisharri	25 anni	LAGASH
		e altri sei re		Urbaba
2150 circa	— GUTEI (2150-2050 circa)			
	Utukhengal di Uruk (2050 circa)			Gudea Urningirsu
2050 circa	— PERIODO DI UR III	(2050-1950 circa)		
		Urnammu	18 anni	
		Shulgi	46 anni	
		Amarsuena	9 anni	
		Shusin	9 anni	
		Ibbisin	25 anni	
1950				

BIBLIOGRAFIA

Andrae, Walter, *Die Kunst des Alten Orients*, in « Propyläen Kunstgeschichte », vol. II, Propyläen Verlag, Berlin 1925.

Andrae, Walter, *Alte Feststrassen im Nahen Osten*, Verlag Freies Geistesleben, Stuttgart 1964.

Behm, Friedrich, *Ausgrabungen und Ausgräber*, Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1955.

Bibby, Geoffrey, *Dilmun – Die Entdeckung der ältesten Hochkultur*, Rowohlt Verlag, Hamburg 1973.

Boehmer, Rainer Michael, *Die Entwicklung der Glyptik während der Akkad-Zeit*, W. de Gruyter Verlag, Berlin 1965.

Boese, Johannes, *Altmesopotamische Weihplatten*, W. de Gruyter Verlag, Berlin 1971.

Brentjes, B., *Land zwischen den Strömen. Eine Kulturgeschichte des alten Zweistromlandes Irak*, Koehler und Amelang, Leipzig 1963.

Coulborn, Rushton, *Der Ursprung der Hochkulturen*, Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1962.

Edzard, Dietz Otto, *Die « Zweite Zwischenzeit » Babyloniens*, Otto Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 1957.

Edzard, Dietz Otto, *Sumerische Rechtsurkunden des III. Jahrtausends*, C. H. Beck Verlag, München 1968.

Edzard, Dietz Otto, *Altbabylonische Rechts- und Wirtschaftsurkunden aus Tell ed- Der im Iraq Museum, Bagdad*, C. H.Beck Verlag. München 1970.

Ekschmitt, Werner, *Das Gedächtnis der Völker*, Safari Verlag, Berlin 1964.

Falkenstein, A., *Arcaische Texte aus Uruk*, Otto Harrassowitz Verlag, Leipzig 1936.

Fenzel, Klaus, *Überlegungen zu den « Blau'schen Steinen »*, edito in proprio dall'autore, Berlin 1975.

Fischer, Hugo, *Die Geburt der Hochkultur in Ägypten und Mesopotamien*, Klett Verlag, Stuttgart 1960.

Frankfort, H. e H. A., Wilson, John A., Jacobsen, Thorkild, *Frühlicht des Geistes – Wandlungen des Weltbildes im Alten Orient*, Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1954.

Gelb, I. J., *Von der Keilschrift zum Alphabet*, Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1958.
Gray, John, *Mythologie des Nahen Ostens*, E. Vollmer Verlag, Wiesbaden s. d.
Gressmann, Hugo, *Altorientalische Bilder zum Alten Testament*, 2 voll., W. de Gruyter Verlag, Berlin 1926-27.
Hausmann, Ulrich (a cura di), *Allgemeine Grundlagen der Archäologie*, in « Handbuch der Archäologie », C. H. Beck Verlag, München 1969.
Haussig, Hans Wilhelm (a cura di), *Götter und Mythen im Vorderen Orient*, include « Mesopotamien » di D. O. Edzard, in « Wörterbuch der Mythologie », Klett Verlag, Stuttgart 1965.
Heinrich, Ernst, *Bauwerke in der altsumerischen Baukunst*, Otto Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 1957.
Helck, Wilfgang, *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.*, Otto Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 1971.
Hinz, Walter, *Das Reich Elam*, Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1964.
Hrouda, Barthel, *Vorderasien* I, in « Handbuch der Archäologie », C. H. Beck Verlag, München 1971.
Jeremias, Alfred, *Handbuch der altorientalischen Geisteskultur*, W. de Gruyter Verlag, Berlin 1929.
Jordan, Franzis, *In den Tagen des Tammuz. Altbabylonische Mythen*, Piper Verlag, München 1950.
Klengel, Horst, *Zwischen Zelt und Palast*, Schroll Verlag, Wien 1972.
Klima, Josef, *Gesellschaft und Kultur des alten Mesopotamien*, Artia Verlag, Prag 1964.
Kramer, Samuel N., *Geschichte beginnt mit Sumer*, List Verlag, München 1959 (trad. it., *I sumeri agli esordi della civiltà*, Milano 1958).
Kramer, Samuel N., *Sumerische literarische Texte aus Nippur*, Akademie Verlag, Berlin 1961.
Kramer, Samuel N., *The Sumerians*, The University of Chicago Press, Chicago 1963.
Kramer, Samuel N., *Mesopotamien*, Rowohlt Verlag, Hamburg 1971.
Kraus, F. R., *Sumerer und Akkader*, North-Holland Publishing Comp., Amsterdam-London 1970.
Krecher, Joachim, *Sumerische Kultlyrik*, Otto Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 1966.
Lamberg-Karlovsky, C. C., *Excavations at Tepe Yahya, Iran, 1967-1969. Progress Report* I, American School of Prehistoric Research, Peabody Museum, Harvard Univertity, Cambridge, Mass. 1970.
Lenzen, Heinz, *Die Entwicklung der Zikkurat von ihren Anfängen bis zur Zeit der III. Dynastie von Ur*, Harrassowitz Verlag, Leipzig 1941.
Lenzen, Heinz, *Die Sumerer*, Verlag Gebr. Mann, Berlin 1948.
Lloyd, Seton, *Die Kunst des Alten Orients*, Knaur Verlag, München 1961.

Margueron, J.-C., *Mesopotamien*, Nagel Verlag, München 1970.
Meissner, B., Oberhuber, K., *Die Keilschrift*, Sammlung Göschen, Verlag W. de Gruyter, Berlin 1967.
Meissner, Bruno, *Babylonisch-assyrische Literatur*, in « Handbuch der Literaturwissenschaft », Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, Wildpark-Potsdam s. d.
Mellink, M. J. Filip, J., *Frühe Stufen der Kunst*, in « Propyläen Kunstgeschichte » vol. XIII, Propyläen Verlag, Berlin 1974.
Meyer, Gerhard Rudolf, *Altorientalische Denkmäler im Vorderasiatischen Museum zu Berlin*, E. A. Seemann Verlag, Leipzig 1965.
Moortgat, Anton, *Vorderasiatische Rollsiegel*, Gebr. Mann Verlag, Berlin 1940.
Moortgat, Anton, *Die Entstehung der Sumerischen Hochkultur*, J. C. Hinrichs Verlag, Leipzig 1945.
Moortgat, Anton, *Tammuz – Der Unsterblichkeitsglaube in der altorientalischen Bildkunst*, W. de Gruyter Verlag, Berlin 1949.
Moortgat, Anton, *Geschichte Vorderasiens bis zum Hellenismus*, in « Ägypten und Vorderasien im Altertum », Verlag F. Bruckmann, München 1950.
Moortgat, Anton, *Grundlagen und Entfaltung der Sumerisch-Akkadischen Kultur*, in « Historia Mundi », vol. II, Leo Lehnen Verlag, München 1953.
Moortgat, Anton, *Alt-Vorderasiatische Malerei*, in « Meisterwerke ausser europäischer Malerei », Safari Verlag, Berlin 1959.
Moortgat, Anton, *Die Kunst des Alten Mesopotamien*, Du Mont Verlag, Köln 1967.
Moortgat, Anton, *Einführung in die vorderasiatische Archäologie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1971.
Moscati, Sabatino, *L'Oriente antico*, Laterza, Bari 1958.
Moscati, Sabatino, *Le antiche civiltà semitiche*, Vallardi, Milano 1952.
Müller-Karpe, Hermann, *Handbuch der Vorgeschichte*, voll. I-III, C. H. Beck Verlag, München 1966-1974.
Nagel, Wolfram, *Djamdat Nasr-Kulturen und frühdynastische Buntkeramiker*, Bruno-Hessling-Verlag, Berlin 1964.
Orthmann, Winfried, *Der Alte Orient*, in « Propyläen Kunstgeschichte », Propyläen Verlag, Berlin 1975.
Parrot, André, *Sumer*, in « Universum der Kunst », C. H. Beck Verlag, München 1970 (trad. it., *I Sumeri*, Milano 1960).
Parrot, André, *Sumer/Assur*, ed. ampliata 1969, C. H. Beck Verlag, München 1970.
Potratz, Johannes A. H., *Die Kunst des Alten Orient*, Kröner Verlag, Stuttgart 1961.
Saggs, Henry William Frederick, *Mesopotamien.*, Kindler Verlag, Zürich 1966.

Schmökel, Hartmut, *Ur, Assur und Babylon*, Kilpper Verlag, Stuttgart 1955 (trad. it., *Sumeri, Assiri e Babilonesi*, Roma 1957).
Schmökel, Hartmut, *Das Land Sumer*, Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1956 (trad. it., *I Sumeri*, Firenze 1959).
Schmökel, Hartmut, *Geschichte des Alten Vorderasien*, in « Handbuch der Orientalistik » II, 3. Leiden 1957.
Schmökel, Hartmut, *Kulturgeschichte des Alten Orient*, Kröner Verlag, Stuttgart 1961.
Schmökel, Hartmut, *Funde im Zweistromland*, Musterschmidt-Verlag, Göttingen 1963 (trad. it., *Ritrovamenti in Mesopotania*, Roma 1966).
Schmökel, Hartmut, *Das Gilgamesch-Epos — Eingeführt, rhythmisch übertragen und mit Anmerkungen versehen*, Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1966.
Schnitzler, Ludwig, *Frühe Plastik im Zweistromland*, Hans E. Günther Verlag, Stuttgart 1959.
Schott, Albert, *Das Gilgamesch-Epos — Neu übersetzt und mit Anmerkungen versehen*, Reclam Verlag, Stuttgart 1958.
Soden, Wolfram V., *Sumer, Babylon und Hethiter*, in « Propyläen Weltgeschichte », vol. I, Propyläen Verlag, Berlin 1961.
Speiser, Werner, *Vorderasiatische Kunst*, Safari Verlag, Berlin 1952.
Storia Universale Feltrinelli: vol. I - Preistoria, voll. 2, 3, 4 — Gli imperi dell'Antico Oriente, Feltrinelli, Milano 1967-1969.
Strommenger, Eva, *Mesopotamien*, Hirmer Verlag, München 1962.
Strommenger, Eva (foto Max Hirmer), *Ur*, Hirmer Verlag, München 1964.
Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete, introduzione e versioni a cura di A. Falkenstein e W. v. Soden, Artemis Verlag, Zürich 1953.
Vorläufige Berichte über die von dem Deutschen Archäologischen Institut und der Deutschen Orient-Gesellschaft aus Mitteln der Deutschen Forschungsgemeinschft unternommenen Ausgrabungen in Uruk — Warka, I-XXVII, Gebr. Mann Verlag, Berlin 1930-1969.
Wiseman, D. J., *Götter und Menschen im Rollsiegel Westasiens*, Artia Verlag, Prag 1958.
Woolley, Leonard, *Ur in Chaldäa*, Brockhaus Verlag, Wiesbaden 1957 (trad. it., *Ur dei Caldei*, Torino 1958).
Woolley, Leonard, *Mesopotamien und Vorderasien*, in « Kunst der Welt », Holle Verlag, Baden-Baden 1961.
Ziegler, Charlotte, *Die Terrakotten von Warka*, Gebr. Mann Verlag, Berlin 1962.

INDICI

INDICE ANALITICO

FONTI FOTOGRAFICHE
Fiore, Torino · Hirmer Fotoarchiv, Monaco · Lindenau, Monaco. Le altre fotografie sono dell'autore.

INDICE GENERALE

Finito di stampare
il 22 maggio 1981
dalla Garzanti Editore s.p.a.
Milano

76800

31372/76800

Prezzo di vendita al pubblico L. 32.000

Nato a Chemnitz nel 1922, Helmut Uhlig ha studiato storia, letteratura e storia dell'arte. Collaboratore di vari giornali e riviste, dirige da due decenni una università popolare e un istituto d'arte a Berlino Ovest.